

GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY**

---

CALL No. 059.095/J.A.  
26162

D.G A. 79.







# JOURNAL ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME IX



JOHN W. L. LESTER

JOHN W. L. LESTER

JOHN W. L. LESTER





# JOURNAL ASIATIQUE

OU

## RECUEIL DE MÉMOIRES

### D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIVES À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES  
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BAZIN, BIANCHI, BOTTA, CAUSSIN DE PERCEVAL, CHERBONNEAU, D'ECKSTEIN

C. DEFRÉMERY, L. DUBREUX, DOLAUQUIER

GARCIN DE TASSY, GRANGERET DE LAGRANGE, STAN. JULIEN

MIRZA A. KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNX, REINAUD

L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS  
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME IX

26162

059.095

J. A.



A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LVII

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. .... 2616.2 .....

Date. .... 29.3.57 .....

Call No. .... 049.094 .....

J. A.





# JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1857.

---

## RECHERCHES

SUR

LA GÉOGRAPHIE ANCIENNE DE CEYLAN,

DANS SON RAPPORT AVEC L'HISTOIRE DE CETTE ÎLE,

PAR M. EUGÈNE BURNOUF.

---

Madame Burnouf ayant bien voulu me permettre de choisir, dans les papiers de son mari, les morceaux qui pourraient intéresser les lecteurs du *Journal asiatique*, je publie aujourd'hui un mémoire qui a été lu, par l'auteur, à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, dans les séances du 21 et du 26 mars 1834. Ce travail devait servir d'introduction à une série de mémoires sur l'histoire de l'île de Ceylan, série qui n'a pas été achevée, parce que la découverte des manuscrits bouddhistes du Népal, par M. Hodgson, fournit à M. Burnouf les matériaux d'un travail plus général sur l'histoire du Bouddhisme, dans la seconde partie duquel les mémoires sur l'île de Ceylan devaient trouver leur place naturelle. On sait que le premier volume de ce grand ouvrage a paru sous le titre d'*Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, mais que la mort prématurée du savant auteur a interrompu la rédaction du second volume, qui devait traiter du Bouddhisme du midi de l'Inde. Nous ne pouvons malheureusement plus chercher, dans les matériaux immenses accu-



mulés par M. Burnouf, que ce qui se prête à une publication posthume. Le mémoire que je fais imprimer aujourd'hui traite des noms anciens de l'île de Ceylan; il a reçu sa rédaction définitive. Le manuscrit est une copie faite par le copiste ordinaire de M. Burnouf, qui a corrigé ce travail de sa main; le copiste a seulement laissé en blanc le texte de quelques passages en pâli dont M. Burnouf donne la traduction. L'auteur aurait, sans doute, ajouté les textes quand il aurait préparé le manuscrit pour l'impression. Ce premier mémoire devait être suivi d'un second, dans lequel l'auteur discutait la géographie ancienne de l'île, et essayait d'en reconstruire la carte et de fixer les localités des noms de villes, de montagnes et de rivières qu'il avait rencontrés dans les chroniques singhalaises et les livres pâlis. Je n'ai pas encore réussi à découvrir ce mémoire, qui pourtant a dû être terminé. J'ai trouvé une liste considérable de noms de lieux extraits du *Râdjavali* et du *Mahâvaṃsa*, et qui forme probablement l'appendice dont M. Burnouf parle page 9. Je continuerai la recherche du mémoire, et, si je le retrouve, je m'empresserai de le publier avec la carte; si je ne réussis pas, j'aurai à voir si la liste que j'ai en main peut paraître séparément.

J. M.

#### INTRODUCTION.

Les observations dont se composent ce mémoire et ceux qui doivent le suivre ont été rassemblées pendant le cours des recherches que j'ai entreprises sur l'histoire religieuse et civile de Ceylan. L'étude des trois chroniques singhalaises publiées récemment en Angleterre, celle du texte même du *Mahâvaṃsa*, du *Thûpavaṃsa* et du *Râdjavali*, ouvrages dont je possède de bonnes copies, en me fournissant des matériaux nombreux pour l'histoire et la géographie

de cette île, me fit bientôt apprécier l'insuffisance des cartes actuelles de Ceylan, sous le rapport de la nomenclature et de la géographie comparative. Je reconnus que les noms de plusieurs lieux qui avaient joué, à des époques anciennes, un rôle important, avaient disparu de nos cartes, et que plusieurs de ceux qui s'y étaient maintenus avaient été altérés, soit par les transcriptions des voyageurs européens, soit par la prononciation singhalaise elle-même. Cette dernière remarque s'appliquait surtout aux dénominations que je trouvais dans le *Mahāvamsa*, dénominations qui sont, pour la plupart, d'origine sanscrite, et qui ont été quelquefois remplacées par d'autres noms empruntés à la partie de la langue singhalaise qui n'a rien de commun avec le sanscrit. Aussi, pour être en état de suivre le récit des faits dont cette île a été le théâtre depuis le iv<sup>e</sup> siècle environ avant J. C. jusqu'au commencement du xvii<sup>e</sup>, j'ai dû déterminer d'abord avec exactitude les lieux où s'étaient passés ces faits, en restituant leurs noms anciens aux districts et aux villes qui les avaient perdus, et en rétablissant l'orthographe primitive de ceux qui n'avaient été qu'altérés.

Ce travail, que je n'avais regardé que comme un accessoire de mes recherches à une époque où j'espérais trouver plus de secours dans les cartes européennes, a pris un tel développement, qu'il m'a paru nécessaire de le présenter à part et d'en faire la base et le préambule des mémoires que je consacrerai à l'histoire des Singhalais. J'en ai consigné les résul-



tats sur une carte de l'île de Ceylan, faite pour servir à l'histoire de cette île, en ce qu'elle rend aux provinces, aux districts, aux villes et aux autres lieux les noms mêmes qu'ils portent dans les chroniques écrites en pâli et en singhalais que j'ai citées tout à l'heure. Les noms qui désignent les montagnes et les rivières, et, en général, tous ceux qui se rapportent à la géographie physique de l'île, ont été rétablis également d'après les mêmes autorités. Mais ces noms, qui sont d'ordinaire plus à l'abri des révolutions qui affectent la géographie politique, se sont conservés à Ceylan presque sans altération, et les changements que j'ai cru devoir faire en ce point aux cartes actuelles n'ont été, pour la plupart, que de simples rectifications orthographiques.

Pour que la carte qui accompagnera le second mémoire atteignit le but que je me proposais, savoir de rétablir, à l'aide de l'histoire, la géographie ancienne de Ceylan, je devais y placer tous les noms de lieux qui figurent dans les chroniques singhalaises, avec leur synonymie moderne, toutes les fois qu'il était possible de la déterminer avec certitude. Je n'ai rien négligé pour obtenir ce résultat; mais je dois dire que mes efforts ont été quelquefois infructueux, et que le laconisme ou l'obscurité des textes que j'ai eus à ma disposition m'a souvent mis dans l'impossibilité de fixer, même d'une manière approximative, la position d'un certain nombre de lieux indiqués par le *Mahāvamsa* et par le *Rādjavali*. Il est vrai que cette difficulté n'a porté, le plus sou-



vent, que sur des villages ou des endroits peu considérables. Des cartes plus détaillées que celles que je possède m'eussent peut-être permis de retrouver un grand nombre de points inconnus, ou même d'en fixer quelques-uns par conjecture; mais, limité comme je l'étais dans mes moyens de comparaison, je me suis interdit les hypothèses, avec d'autant plus d'attention que j'aurais eu plus souvent besoin d'y recourir. Je n'ai donc admis sur ma carte que les noms de la position desquels je pouvais me croire certain; et j'ai mieux aimé m'exposer au reproche de pauvreté, que de faire parade de richesses suspectes. Cependant, comme une industrie plus habile pouvait faire un meilleur usage que moi des matériaux inédits qui sont à ma disposition, j'ai conservé, dans un appendice, les noms de lieux qu'il m'a été, jusqu'à présent, impossible de replacer sur la carte. J'ai indiqué la source à laquelle je les avais puisés, les circonstances qui nous les faisaient connaître; enfin, j'ai présenté quelques conjectures sur leur rapport à l'égard des lieux voisins dont la position est rigoureusement fixée.

Ce serait sans doute un travail fastidieux que de relever un à un les noms que présentera cette carte, et que d'indiquer dans tous leurs détails les raisons qui m'ont décidé à rétablir telle dénomination jusqu'ici inconnue, ou bien à corriger tel nom dont l'étude des textes m'a permis de rectifier l'orthographe. Il est cependant, entre ces deux ordres de dénominations, une distinction à faire, et il est fa-

cile de voir qu'on est obligé de fournir plus de preuves quand on introduit un nom nouveau que quand on en corrige un ancien. Cette considération rend nécessaires quelques éclaircissements sur les noms de provinces et de villes qui n'ont, jusqu'à présent, paru sur aucune carte. J'en prendrai occasion d'exposer les difficultés qui restent encore sur quelques lieux considérables. Le but spécial que je me suis proposé dans ces recherches tracera la marche que je devrai suivre; et, au lieu d'examiner les noms des provinces et des villes dans l'ordre que leur assigne leur importance actuelle, je m'attacherai à faire connaître chacun d'eux à mesure qu'ils se présenteront dans l'histoire. Ainsi je commencerai par examiner les noms sous lesquels l'île de Ceylan a été anciennement connue, soit parmi les Indiens du continent, soit parmi les Singhalais eux-mêmes : ce sera l'objet d'un premier mémoire. Je passerai ensuite en revue, dans un autre mémoire, les noms des districts et des villes, en m'attachant de préférence à ceux qui ont joué, dans l'histoire de cette île, un rôle considérable.

### PREMIER MÉMOIRE.

#### SUR LES NOMS ANCIENS DE L'ÎLE DE CEYLAN.

Une circonstance remarquable dans la géographie ancienne de Ceylan, c'est le nombre et la diversité des noms sous lesquels cette île a été connue de toute antiquité. Les poèmes mythologiques des

Brâhmanes de l'Inde septentrionale l'appellent लङ्का *Langká* ou *Langkâdvîpa* (île de *Langká*), et, sous ce nom, elle occupe une place considérable dans l'histoire héroïque de Râma, qui passe pour en avoir fait la conquête. Selon le plus grand nombre d'autorités, le nom de *Langká* est, à proprement parler, celui de la ville capitale où résidait Râvana, et ce n'est que par extension qu'on l'applique à l'île entière. D'autres pensent, au contraire, que *Langká* n'est pas Ceylan, mais une île voisine, qu'on peut apercevoir des côtes de Ceylan. Cette divergence d'opinions, jointe à la grandeur démesurée et à la position très-méridionale de *Langká*, selon les Brâhmanes, a fait croire à Wilford que *Langká* était la presque île de Malacca, dont le nom peut n'être qu'une altération de celui de *Mahâlangká*, «la grande *Langká*.» Mais ce rapprochement, qui paraît favorisé par la ressemblance des mots *Lacca* et *Langká*, n'est pas appuyé d'assez de preuves pour qu'on puisse l'admettre sur la seule autorité de Wilford, qui le donne sans citer aucun texte. Sans chercher si loin l'île de *Langká*, on peut remarquer que la tradition singhalaise suppose que la ville capitale de Râvana était placée dans l'intervalle qui sépare Manâr de Tutacoricin, sur une portion de terre qui, comme nous le dirons tout à l'heure, passe pour avoir été submergée par la mer, lorsque l'île de Ceylan fut séparée du continent indien. Rapprochée de l'opinion de ceux qui croient que *Langká* n'est pas Ceylan, mais bien une île visible de Ceylan, cette tradition



donne à penser que *Langká*, désignant, dans le principe, la capitale de Râvana, était ou une île voisine de l'extrémité du continent indien, ou un lieu situé dans la partie septentrionale de Ceylan, et dont le nom aura été appliqué plus tard à la localité de cette île.

Mais il n'est pas aussi facile de concilier ces témoignages avec l'opinion des géographes indiens, qui font passer leur premier méridien à *Langká*. En effet, comme ce méridien passe aussi par Oudjein (anciennement उज्जयिनी *Uddjayani*), *Langká*, selon cette projection, doit être reportée à l'ouest de Ceylan<sup>1</sup>. Pour sauver cette difficulté, les Brâhmanes pensent que *Langká* avait autrefois une plus grande étendue vers l'ouest que n'en a Ceylan de nos jours, et ils vont jusqu'à dire qu'elle occupait la douzième partie de l'équateur. Une opinion aussi erronée n'aurait pas le droit d'occuper la critique, si elle ne rappelait celle des anciens, qui n'ont possédé que des notions peu exactes sur l'étendue de Ceylan, quand ils l'exagéraient, comme Ératosthène et Hipparque, de l'est à l'ouest, ou, comme Ptolémée, du nord au sud. Ce rapprochement permet de supposer, ou que les Brâhmanes ont emprunté cette opinion aux Grecs, ou que les anciens voyageurs, dont les données ont été mises en œuvre par les géographes d'Alexandrie, avaient rapporté de l'Inde cette notion sur la projection de Ceylan. Il ne nous appartient pas de dis-

<sup>1</sup> W. Jones, *Grant of land in Carnata*, dans *Asiat. Res.* t. III, p. 44, édit. in-8°, Londres, 1807.

cuter une question aussi difficile; nous remarquerons seulement que W. Hamilton, auquel on doit la meilleure description de l'Inde qui existe, donne, jusqu'à un certain point, l'appui de son autorité à l'hypothèse des Brâhmanes, quand il avance que « appearances between it (Ceylan) and the Maldives » tend to justify the belief<sup>1</sup>. » Sans doute, ce savant géographe, qui paraît avoir emprunté cette opinion à sir W. Jones<sup>2</sup>, ne veut pas dire que Ceylan ait jamais eu l'étendue de trente degrés de l'est à l'ouest, que lui supposent les Brâhmanes, et il ne prétend pas, d'après un témoignage aussi vague, qu'une île de cette étendue ait pu être réduite, depuis les temps historiques, à ses proportions actuelles. Mais ce que M. Hamilton est disposé à admettre, c'est que Ceylan peut avoir fait des pertes du côté de l'ouest, soit par une invasion subite, soit par des empiétements successifs de la mer<sup>3</sup>.

Or, les traditions singhalaises nous font connaître quelques événements qui semblent justifier cette opinion. Le *Râdjavali* nous a conservé le souvenir d'une inondation partielle qui, sous un roi de *Kahyâni*, aurait submergé, ce sont les termes de la version anglaise, cent villes de celles que l'on nomme *Patunagam*, neuf cent soixante et dix villages de pêcheurs et quatre cents villages habités par des pê-

<sup>1</sup> Hamilton, *Description of Hindostan*, vol. II; p. 502.

<sup>2</sup> W. Jones, *Grant of land in Carnata*, dans *Asiat. Res.* t. III, p. 44.

<sup>3</sup> Cf. *Voyages and travels of Lord Valentia*, t. I, p. 333, édit. in-4°.

cheurs de perles, enlevant ainsi les onze douzièmes du territoire qui formait le domaine du roi de *Kalyâni*. Avant cette époque, ajoute la chronique, la mer était éloignée de sept lieues de *Kalyâni*, ville qui a eu autrefois une grande importance, et dont le nom subsiste encore dans celui du village de *Calane* de la carte de Valentyn, et dans celui de la rivière *Calany-Gangô*, qui se jette dans la mer, près de Colombo.

Qu'il y ait beaucoup d'exagération dans la légende relative à cette inondation, c'est ce qui est très-vraisemblable; mais le fait en lui-même est possible, et la côte paraît garder quelques traces des envahissements de la mer. Nous ne devons pas non plus oublier que le chroniqueur en prend occasion pour rappeler qu'une inondation pareille couvrit, dans le *Dvâpara-yuga*, c'est-à-dire à une époque anté-historique, tout l'espace qui sépare Manâr de Tutarcorin, espace où se trouvait située la forteresse de Râvana. Ainsi, l'aspect de cette mer basse et couverte d'îles avait inspiré aux Singhalais la même conjecture qu'aux voyageurs européens, et les chroniqueurs s'appuyaient sur cette idée d'une ancienne invasion de la mer vers le nord de Ceylan, pour justifier le récit d'une inondation analogue arrivée plus tard sur une autre partie de la côte. Or, de pareils événements ont pu se renouveler plus d'une fois; et peut-être faut-il attribuer au souvenir qu'ont laissé dans la mémoire des Singhalais les empiétements de la mer, cette opinion de Marco-Polo, que



le vent du nord a submergé une grande partie de l'île. C'est du moins le sentiment d'un voyageur anglais, M. Cordiner, auquel on doit une bonne description de Ceylan; seulement, je n'ai pas connaissance des observations astronomiques qui, selon cet auteur, semblent confirmer la tradition singhalaise relative à une diminution considérable de l'île.

Au reste, c'est une opinion qui paraît répandue dans cette partie de l'Inde; car elle a également cours, d'après Is. Vossius, à la côte du Malabar. Selon ce savant, qui s'est servi, pour son Commentaire sur Méla, des documents recueillis par les voyageurs modernes, les Hindous croient que Ceylan était autrefois réunie aux Maldives, et que la mer, abandonnant la côte du Malabar, se rejeta sur la vaste terre de *Langkâ*, qu'elle engloutit. Peut-être Vossius a-t-il confondu les Singhalais avec les Malabars de la péninsule, attribuant ainsi aux derniers une opinion qui n'appartient qu'aux autres: c'est du moins ce que semble indiquer une expression peu exacte de sa note<sup>1</sup>. Les traditions auxquelles semble faire allusion Vossius se trouvent, en effet, dans Diogo de Couto, qui ajoute même que les habitants les appuient du témoignage de leurs livres; et Valentyn, qui, dans sa grande Description de l'Inde écrite en hollandais, copie en cet endroit de Couto, sans en

<sup>1</sup> « Malabarri Taprobanensium aborigenes. » Les Malabars ne descendent pas plus des habitants de la Taprobane ou des Singhalais que ces derniers des Malabars, si l'on veut désigner par ce nom les habitants originaires du sud de la péninsule fixés en grand nombre à Ceylan.

avertir, les attribue également aux Singhalais et non aux Malabars <sup>1</sup>. Baldaeus fixe même à quarante milles l'étendue du terrain que Ceylan aurait perdu vers le nord. Vossius, il est vrai, a bien fait ressortir ce qu'il y avait d'exagéré dans les traditions de cette espèce; et Mannert, s'autorisant de son opinion, a également renoncé à la conjecture qu'il avait antérieurement admise sur une diminution possible de l'île de Ceylan. Cependant, sans se servir, comme paraît le faire de Couto, des opinions des Singhalais, pour rendre compte de la différence que l'on trouve entre la grandeur de cette île telle qu'elle est marquée par les anciens et celle qu'on lui connaît actuellement, il est permis de croire, avec W. Hamilton, qu'il peut se trouver, même dans ces fables, un fond de vérité.

Quoi qu'il en soit de la question que font naître et la croyance des Brâhmanes sur l'extension ancienne de Ceylan, et les traditions des Singhalais sur les empiètements de la mer au nord et à l'ouest, il n'en est pas moins certain que, quand les Brâhmanes parlent de *Langkâ*, ils entendent, en général, désigner Ceylan. Ce nom a également la même valeur pour les Buddhistes de cette île, et leurs livres religieux et historiques, ceux surtout qui sont écrits

<sup>1</sup> Valentyn a copié, presque sans en rien retrancher, le ch. xiv<sup>e</sup> du liv. I de la v<sup>e</sup> décade de de Couto. Comparez ce chapitre (t. XII, p. 67-81 de l'édition de 1779) avec les pages 14-17 de la *Beschryving van Ceylon*, t. V de la collection de Valentyn. Voyez encore, sur l'ancienne grandeur de Ceylan, *Asia de João de Barros*, dec. III, l. II, c. 1, t. V, p. 109, éd. 1777, in-8°.

en pâli, se servent indifféremment du mot *Langká* concurremment avec les autres dénominations, telles que *Tambapanna* et *Simhala*, mots dont nous parlerons tout à l'heure. La preuve de cette assertion se trouve presque à chaque ligne du *Mahávaṃsa*. Ce nom n'est pas moins fréquemment usité dans la langue singhalaise, où il a perdu sa nasale et où il s'écrit *Laka*, que l'on prononce *Lake*. On le fait précéder, d'ordinaire, du mot sanscrit श्री *śrī*, écrit, soit de cette manière, soit, selon l'orthographe du pâli, *siri*, et l'on a ainsi le mot *Śrīlaka* ou *Sirilaka*, qui, pour les Singhalais, remplace le *Langká* des Brâhmanes. On ajoute quelquefois à ce nom propre celui de *Diva* (île), de cette manière *Lakdiva*, mot qui ressemble beaucoup à celui des *Lacdives*, mais qui ne doit pas être considéré comme venant de la même source; car le nom des *Lacdives* est vraisemblablement dérivé du sanscrit *Lakchadvīpa*. Les orthographes *Śrīlangká* et *Srīlaka* sont les plus usitées dans le *Râdjavali*, et l'île de Ceylan n'y est guère désignée autrement. Nous pourrions encore invoquer le témoignage des Siamois, qui, au rapport de Barros, connaissent Ceylan sous le nom de *Lancá*, et qui disent qu'elle fut jadis réunie au continent indien<sup>1</sup>; mais les Siamois ayant reçu leurs traditions religieuses des Singhalais, leur opinion n'aurait ici

<sup>1</sup> « Os Povos do Reyno do Sião, fallendo della, lhe chamam « *Lancá*, e tem por memoria de suas escrituras que foi já conjunta com a outra terra firme do cabo Comorij. » (*Asia de João de Barros*, dec. III, l. II, c. 1, t. V, p. 110, ed. 1777, in-8°.)



que peu de poids. Les autorités que nous venons de citer suffisent pour établir que la dénomination de *Langká*, avec la modification légère que nous avons indiquée, a été uniformément adoptée par les Singhalais comme nom de leur île, et que l'opinion la plus généralement admise dans l'Inde sur l'application de cette dénomination prévaut aussi à Ceylan.

Ce serait ici le lieu de rechercher quelle est la signification de ce nom de *Langká*, ou au moins de déterminer à quelle langue il peut appartenir. Mais il en est de cette dénomination comme de la plupart de celles qui désignent les anciens peuples; l'antiquité de leur origine les dérobe aux recherches de la philologie. Les Brâhmanes, cependant, ne font pas difficulté de rattacher le mot *Langká* à la langue sanscrite; ils le dérivent d'un radical लक *laka*, signifiant *obtenir*, et ils disent que le nom de *Langká* indique « un lieu où l'on trouve le bonheur. » Selon cette étymologie, *Langkâdvîpa* devrait signifier « île fortunée », dénomination qu'elle peut avoir reçue en considération de sa fertilité et de ses richesses naturelles.

L'étymologie des Brâhmanes semble avoir été adoptée aussi par les Singhalais; car je la trouve rapportée par Diogo de Couto, avec des circonstances, toutefois, qui ne sont pas toutes également exactes. Cet auteur, dans un chapitre relatif à Ceylan, remarquable pour l'époque où il a été rédigé, dit que les premiers conquérants de l'île, frappés de la fertilité merveilleuse du sol, lui donnèrent le

nom d'île *Lancao*, ce qui signifie « paradis terrestre<sup>1</sup>. » Vossius, qui écrit ce mot *Lamcab* ou *Lamca*, le traduit, sans doute d'après la même autorité, par « terre sainte », et pense, comme Barros, qu'il fut imposé à l'île par *Vigiaraiā* (*Vidjaya Rādja*). Nous nous servirons plus tard de ce renseignement pour établir que les Singhalais eux-mêmes reconnaissent l'ancienneté de la dénomination de *Langkâ*; il nous suffira ici de constater que l'explication de ce mot, telle qu'elle est proposée par les Brâhmanes, est, aussi bien que le mot lui-même, généralement admise à Ceylan.

La seconde dénomination sous laquelle est connue Ceylan, selon les traditions des Singhalais eux-mêmes, est celle de ताम्रपर्णी *tāmraparnā* ou ताम्रपर्णी *tāmraparnī*, mot sanscrit dont le pâli a fait *tambapanna* ou *tambapanni*. Il y a déjà quelques années que j'ai fait connaître ce nom remarquable, et que j'en ai cherché l'explication dans la langue sanscrite. Les textes nouveaux que j'ai été à même d'examiner depuis n'ont pas changé d'une manière notable mon opinion à cet égard.

La publication du recueil de M. Upham et celle du Dictionnaire singhalais de M. Clough, servent cependant à préciser divers points qui pouvaient rester encore douteux. Ainsi, on ne peut plus

<sup>1</sup> « E pela grande fertilidade que acharam de tudo, puzeram nome á quella ilha Lancao, que he vocabulo que vem a responder as Paraizo terreal. » [*Asia de Diogo do Couto*, dec. V, l. I, c. 1, t. III, p. 48, ed. 1779, in-8°.]

croire, comme je le supposais, que, dans les mots pâlis *tambapanna*, *tambapanni* ou *tâmbapannaya*, comme l'écrit le manuscrit siamois de la Bibliothèque impériale, les deux premières syllabes *tamba* ou *tâmba* soient l'abrégé du mot sanscrit ताम्बूल *tâmbûla* « feuille de bétel. » Clough, dans son Dictionnaire singhalais, écrit *Tâmbraparnai*, ce dont le pâli fait *Tambapanni*, et il définit ce mot de la manière suivante : « L'un des noms de Ceylan, qu'on lui a donné, dit-on, à cause de la grande quantité d'arbres à feuilles couleur de cuivre qui croissent sur le sol de cette île. » Que ce soit là le véritable motif pour lequel Ceylan a été ainsi nommée, c'est ce que nous ne voulons pas mettre, pour le moment, en question; mais l'orthographe singhalaise du mot *tâmbra*, qui a le sens de *cuivre*, et qui n'est autre chose que le sanscrit ताम्र *tâmbra*, prouve, d'une manière définitive, que nous ne devons voir dans le pâli *tamba* ou *tâmba* qu'une altération de *tâmbra*, qui a passé par le singhalais *tâmbra*. Cette conclusion résulte également de l'explication du *Râdjaratnâkari*. En établissant, en effet, que les Indiens du Bengale, qui abordèrent les premiers à Ceylan, bâtirent une ville nommée *Tawmbra Pawaté Nawara* (lisez *Tâmbrapâni*), ou « la ville couleur de cuivre », dans un lieu où ils avaient remarqué que la poussière était de la couleur de ce métal, la chronique nous donne et l'orthographe primitive selon les Singhalais, et la signification propre du mot dont le pâli a fait *tamba*. Enfin, nous savons,



d'une manière positive, que le pâli *tamba* n'est autre chose que le sanscrit *tāmra*; c'est un point démontré par l'usage que les textes pâlis font de ce mot pour désigner ce métal, et je le trouve dans le passage suivant du *Thūpavaṃsa*, passage qui ne peut laisser aucun doute à cet égard : « Il fit élever au-dessus une maison de fer et de cuivre. » Ajoutons que le vocabulaire pâli, connu sous le nom de *Abhidhānappadipikā*, nous apprend que le mot *tamba* est employé à la fois comme substantif, et alors il signifie *cuivre*, et comme adjectif, c'est-à-dire dans le sens de *couleur de cuivre*. C'est ce qui est établi par le vers suivant :

*Tamba* [au neutre] désigne une espèce de métal; avec les trois genres, il signifie rouge (ou cuivré).

Ces textes nous servent encore à déterminer, d'une manière précise, l'orthographe du mot *Tambapaṇṇa* ou *Tumbapaṇṇi*, et ils nous montrent que celle du manuscrit siamois est moins exacte que celle que donnent uniformément le *Mahāvaṃsa* et le *Thūpavaṃsa*.

Cela posé, il ne reste plus qu'à fixer la signification propre de ce mot de *Tāmaparṇa* ou *Tāmraparṇi*, et, comme l'écrivent les Buddhistes quand ils se servent du pâli, *Tambapaṇṇa* ou *Tumbapaṇṇi*. Et d'abord nous remarquerons que ces deux orthographes paraissent indifféremment usitées par les Buddhistes de Ceylan. Tel ouvrage, comme le *Mahāvaṃsa*, n'emploie guère que l'orthographe *Tamba-*

*panna*; tel autre, comme le *Thāpavaṃsa*, préfère celle de *Tambapaṇṇi*. C'est, comme nous le dirons tout à l'heure, une différence très-peu importante et qui n'affecte pas le sens du mot. On a déjà vu plus haut que, selon Clough, les Singhalais croyaient que ce nom avait été donné à Ceylan à cause du grand nombre d'arbres à feuilles couleur de cuivre que produit cette île. Le mot de *Tāmrapaṇṇa*, qui se traduit littéralement par « feuille cuivrée, » peut signifier aussi « arbre à feuilles couleur de cuivre, » et il est permis de supposer que ce nom désigne l'arbre connu en singhalais sous le nom de *tāmbraṇṇikēka* ou « l'arbre de cuivre, » nom qui, suivant le même auteur, indique une espèce de bois de sandal d'un rouge foncé, appelé aussi *tāmbā*, c'est-à-dire *cuivré*. Les lois de la composition des mots en sanscrit et dans les langues qui, de même que le pâli, en dérivent immédiatement, permettent d'appliquer ce nom, comme épithète, à une localité où croissent des arbres à feuilles couleur de cuivre; de sorte que *Tāmrapaṇṇa* peut aussi convenablement désigner l'île où abonde cette espèce d'arbre que ces arbres eux-mêmes. Cette observation rend également compte de l'orthographe *Tambapaṇṇi*; car on doit croire que, dans ce mot pâli, la voyelle finale remplace le suffixe sanscrit de possession *in*. Le mot *Tambapaṇṇi* devra donc aussi se traduire par « qui possède des arbres à feuilles couleur de cuivre, » ce qui est exactement le sens de *Tambapaṇṇa*. Cette remarque, qui pourrait passer pour minutieuse, a cependant pour but

de montrer que, si l'on voulait rétablir en sanscrit le pâli *Tambapaṇṇi*, c'est, selon nous, ताम्रपर्णि *taṁraparṇi* (et au nominatif ताम्रपर्णी) qu'il faudrait écrire.

Nous venons de justifier, à l'aide de la philologie, l'opinion de Clough sur l'origine du nom de *Tambapaṇṇa* ou *Tambapaṇṇi*. Mais cette opinion n'est pas la seule qui ait cours parmi les Singhalais. La chronique déjà citée sous le titre de *Rādjaratnākari*, et le *Mahāvamsa*, nous fournissent une autre explication qui paraît être en contradiction avec celle de Clough. Nous devons exposer cette tradition nouvelle, et rechercher ensuite s'il ne serait pas possible de la concilier avec celle que rapporte le savant missionnaire anglais.

Le *Rādjaratnākari* raconte que quand *Vidjaya*, fils de *Siṁhabāha*, à la tête de sept cents hommes, eut pris terre à Ceylan, ses soldats se mirent à parcourir l'intérieur du pays, et que, fatigués d'une longue marche, ils s'assirent à terre. Après s'être reposés, ils s'aperçurent que la poussière qui s'était attachée à leurs mains était de la couleur du cuivre, et cette circonstance les engagea à nommer *Tāmbra-pārṇi Navara*, ou « cité couleur de cuivre, » la ville qu'ils bâtirent en cet endroit. Cette tradition, dont les circonstances ne nous sont connues que par la traduction anglaise d'un ouvrage dont nous ne possédons pas le texte, s'éloigne assez de celle que Clough nous a conservée, pour qu'on puisse croire qu'elle est puisée à une autre source. Je remarque-



rai, en outre, que la version anglaise qu'on doit à l'interprète employé par Sir Al. Johnston n'est pas ici tout à fait exacte; car, pour que les mots singhalais qu'elle rappelle signifiasent « ville couleur de cuivre, » il faudrait *Támbrá Navara*, ou *Támbravarṇa Navara*. Les mots reproduits par M. Upham, dans son édition, ne peuvent se traduire que par « main couleur de cuivre, » et, avec l'addition du mot *navara*, « ville des mains de cuivre, » ou « des hommes aux mains de cuivre. » Cette interprétation, qui s'accorde plus complètement avec les autres détails de la légende, achève de nous éloigner de l'explication de Clough.

Devrons-nous en dire autant de celle qu'on peut déduire du texte du *Mahāvamsa*, ou, plutôt, nous sera-t-il possible de découvrir, dans l'analyse du passage de cette chronique relatif à la légende précitée, la confirmation de l'une des deux explications précédentes? Nous remarquerons d'abord que la traduction anglaise n'a conservé que de faibles traces du récit de l'original, car on ne trouve, dans l'édition de M. Upham, que ces mots: « Vidjaya bâtit ensuite une ville de ce nom dans la forêt de *Tammanah* », et plus bas: « il régna tranquillement pendant trente-huit années dans la ville de *Tammanah* ». Nous ferons voir, tout à l'heure, que *Tammannah* est la transcription du mot qui, pour les Singhalais, représente le pâli *tambapaṇṇa*. En admettant, comme établi, ce fait que nous démontrerons plus bas, il en résulte que la traduction anglaise du *Mahāvamsa*,

au lieu de raconter les circonstances auxquelles l'île de Ceylan doit le nom de *Tambapanna*, n'a conservé que la mention de ce nom sous une forme très-altérée.

Heureusement le texte pâli du *Mahāvamsa* est beaucoup plus détaillé, et, quoique la brièveté du passage que nous allons citer et la concision du style dont s'est servi le chroniqueur puissent encore laisser des doutes sur la signification de quelques mots, on y trouve cependant des renseignements que la version anglaise a eu tort de supprimer. Ces renseignements sont contenus dans le septième chapitre du *Mahāvamsa*, celui qui expose l'arrivée de Vidjaya dans l'île de Ceylan, et la victoire qu'il remporta sur les mauvais génies qui, selon la chronique, y habitaient avant l'établissement de la colonie indienne. Après avoir raconté la défaite des démons, le texte ajoute sept vers que je traduis littéralement :

Ayant bâti une ville nommée *Tambapanna*, il y fixa son séjour. Les sept cents hommes que commandait le roi, étant arrivés [à Ceylan], étaient descendus de leur vaisseau sur le rivage, épuisés de fatigue. Ils s'assirent, privés de force, sur la terre, dont la poussière resta attachée à leurs mains; il en résulta que leurs mains devinrent, en cet endroit, semblables à des feuilles couleur de cuivre. Ce bois reçut, pour cette raison, le nom de *Tambapanna* ou « feuille cuivrée »; de là, cette dénomination s'étendit à l'excellente île [tout entière].

Si cette traduction est exacte, il en résulte que la narration du *Mahāvamsa* s'accorde mieux avec le

*Rādjaratnākari*, qu'avec la légende donnée par Clough. Les circonstances principales de ce récit sont que les compagnons de Vidjaya s'assirent sur le sol, que leurs mains, auxquelles la poussière s'était attachée, devinrent couleur de cuivre, et que la colonie indienne en prit occasion de nommer ce lieu *Tambapaṇṇa*. Mais j'avoue que les deux dernières circonstances sont obscurément rattachées l'une à l'autre par le texte, si, toutefois, je l'interprète bien. La difficulté porte seulement sur les mots *tambapaṇṇattha paṇṇiyó*, auxquels je crois pouvoir donner le sens de « leurs mains furent, en cet endroit, comme des feuilles cuivrées. » Ces feuilles, auxquelles ressemblaient les mains des soldats, après qu'ils les eurent appuyées sur la terre, sont peut-être celles de l'espèce de sandal dont nous avons parlé plus haut; et cette supposition nous ramène indirectement à la légende de Clough. Je dis indirectement, car Clough pense que le nom de *Tambapaṇṇa* a été donné à Ceylan, à cause du grand nombre d'arbres à feuilles cuivrées que l'île produit, tandis que le *Mahāvamsa* n'indique ces feuilles que pour comparer à leur couleur celle que le contact de la poussière donna aux mains des compagnons de Vidjaya.

Mais comment a-t-on pu être conduit par cette indication à nommer le lieu où s'était passé ce fait, *feuille de cuivre*? Dire que c'est l'endroit où les mains des soldats du Bengale prirent la couleur particulière aux feuilles d'un arbre qui croît à Ceylan, n'est-



ce pas une voie un peu détournée, et ne serait-il pas préférable d'énoncer, comme semble le faire le *Rādjaratnākari*, que cet endroit fut nommé *Tambapāni*, ou « le lieu des mains couleur de cuivre »? L'orthographe *Tambapaṇṇi* se prête certainement à cette explication; car en pâli le mot *paṇṇi* peut, aussi bien que *pāni*, désigner la *main*. Mais on n'en peut plus dire autant de *Tambapaṇṇa*, où *paṇṇa* ne peut être autre chose que le sanscrit *parṇa* « feuille ». Nous ne sommes donc pas autorisé à substituer le mot *main* à celui de *feuille* dans l'interprétation du mot *Tambapaṇṇa*, tel que le donne le *Mahāvamsa*; mais nous pouvons dire que le récit de cette chronique, quoique un peu obscur, revient à celui du *Rādjaratnākari*, et qu'il présente une allusion détournée à celui de Clough.

C'est peut-être dans ce rapport de deux traditions qui, considérées isolément, sont très-différentes l'une de l'autre, qu'il faut chercher le moyen de concilier Clough et le *Rādjaratnākari*. L'île de Ceylan produit une variété de sandal qui est appelée *Tāmbravrikha*, et d'autres espèces d'arbres ou de plantes à feuilles cuivrées, et qu'on peut désigner sous le nom de *Tambapaṇṇa*. Voilà le fond réel des explications proposées d'un côté par Clough, et de l'autre par le *Mahāvamsa* et par le *Rādjaratnākari*. Celle de Clough est plus simple et plus directe, il faut en convenir, que celle des chroniques précitées; mais cette dernière est donnée par deux ouvrages originaux; et l'un des textes qui nous la font connaître

est maintenant livré à la critique, qui a les moyens de rechercher si le texte lui-même ne contient pas autre chose que ce que j'y ai vu.

La discussion précédente a eu pour but de déterminer, avec la plus grande précision que cela nous était possible, l'origine et la valeur propre de la dénomination de *Tambapanna* ou *Tambapanni*. J'ai cru que l'ancienne célébrité de ce nom, qui est depuis longtemps connu des Occidentaux, sous une forme peu altérée, me ferait pardonner la minutie des détails dans lesquels j'ai été obligé d'entrer. D'ailleurs, il m'a semblé indispensable d'examiner avec soin une dénomination qui occupe, comme nous l'allons voir, une place considérable dans la géographie historique de Ceylan.

Le passage du *Mahāvamsa* que nous avons traduit ci-dessus nous apprend qu'avant d'être le nom de Ceylan, *Tambapanna* fut celui de la première ville qui ait été fondée dans cette île par le chef de la colonie indienne venue du Bengale. Cette ville, elle-même, devait ce nom, d'après le même texte, à un bois (*kānana*) dans lequel s'étaient arrêtés les soldats de Vidjaya. De la forêt, cette dénomination passa, dit-on, à la ville, de la ville à la totalité de l'île de Ceylan: telle est la marche que trace le *Mahāvamsa* pour les applications successives du nom de *Tāmbapanna*. La troisième des chroniques singhalaises s'accorde complètement avec les données du texte pâli; mais il est nécessaire de remarquer que le mot de *Tambapanna* y est altéré d'une manière telle, que

l'on aurait de la peine à le reconnaître, si l'on n'avait la certitude que le mot dont se servent les Singhalais pour désigner la première ville fondée par Vidjaya est bien, d'après eux, le substitut du pâli *Tambapanna*. Déjà nous avons dit que la version anglaise du *Mahāvamsa* nommait *Tammanah* la ville où Vidjaya fixa son séjour. Cette orthographe est donnée avec une variante légère dans le *Rādjavali* anglais, où nous voyons que la colonie commandée par Vidjaya prit terre à un port nommé *Tammenne Tōta*, port qu'une note de l'édition de M. Upham représente comme un lieu où l'on passe l'eau (*ferry*), auprès de Wanny. Nous essayerons, tout à l'heure, de déterminer la position de ce lieu. Nous devons remarquer auparavant que notre manuscrit du *Rādjavali* singhalais écrit ce nom *Tammanna Tōta*, dans le passage même qui répond à celui de la version anglaise que nous venons de citer, et *Tammanna Tōta* dans un autre endroit. C'est, selon moi, cette dernière orthographe qui doit être préférée. Il est à peine nécessaire de dire qu'on n'est pas en droit de conclure du récit du *Rādjavali* qu'au moment où Vidjaya prit terre à Ceylan, le port de *Tammanna* existait déjà dans cette île. Il ne faut pas interpréter ce récit à la lettre, et le texte veut seulement dire que la colonie indienne aborda au lieu où se trouve le port de *Tammanna*.

Cette interprétation s'applique également à un autre passage du *Rādjavali*, où, après avoir raconté les voyages successifs que fit, dit-on, Çakiamuni



Buddha dans l'île de Ceylan pour y établir sa doctrine, le chroniqueur ajoute que huit jours après que les mauvais génies ou habitants primitifs de l'île eurent été exilés, par Gâutama, dans l'île nommée depuis *Yakgiri devina*, sept cents d'entre eux se retirèrent dans la forêt de *Jammenawanea*, selon la traduction anglaise, et *Tammanna Vanaya* selon le texte original. Certainement cela ne veut pas dire que cette forêt s'appellait *Tammanna Vanaya* du temps de Gâutama; car, pour entendre le texte dans ce sens, il faudrait prouver d'abord, ce qui ne me paraîtrait pas facile, que Gâutama soit jamais venu à Ceylan. Tout nous porte à croire, au contraire, que la forêt de *Tammanna Vanaya* du *Râdjavali* singhalais est le bois où, selon le *Mahâvamsa*, se reposèrent les compagnons de Vidjaya, et qui reçut d'eux le nom de *Tambapanna*.

La même dénomination se trouve encore dans celle de *Tammanna Adawia*, donnée par la traduction du *Râdjavali* au lieu où fut bâti un palais destiné à célébrer le mariage de Vidjaya avec la reine des habitants primitifs de l'île. Car le mot singhalais *adaviya*, que nous transcrivons d'après l'orthographe du *Râdjavali*, n'est autre chose que le sanscrit अटवि *aṭavi* « forêt » ou « bois »; de sorte que le nom de *Tammanna Adaviya* du texte n'est autre chose que celui de *Tammanna Vanaya*, que nous venons d'examiner.

Enfin, elle est appliquée à la ville où s'établirent Vidjaya et ses compagnons; seulement la traduction

anglaise nomme cette ville *Tammenamwara*, en altérant un peu ce nom, que le texte du *Rādjavali* singhalais écrit *Tammænna Navara* ou la ville de *Tammænna*. Mais la traduction anglaise conserve plus fidèlement l'orthographe de l'original, dans un autre passage, où il est dit que le successeur de Vidjaya quitta la ville de *Tammanna Nuwara*, et, selon le texte singhalais, *Tammænna Nuwara*, ou *Tammanna Nuwara* pour en bâtir une autre nommée *Upatissa Navara*.

Il résulte de la comparaison de ces documents, empruntés au *Rādjavali* singhalais, avec ceux que nous avons extraits ci-dessus du *Mahāvamsa*, que le *Rādjavali* nous donne :

1° Une forêt nommée *Tammanna*, ou, avec la modification très-légère d'une seule voyelle, *Tammænna*; c'est le bois de *Tambapaṇṇa* du *Mahāvamsa* pâli;

2° Une ville nommée *Tammanna* ou *Tammaṇṇa*, c'est la ville de *Tambapaṇṇa* du *Mahāvamsa*;

3° Un port nommé *Tammanna*, et, dans un autre passage, *Tammænna*. Or, quoique le *Mahāvamsa* ne parle pas positivement d'un port de ce nom, on voit, par le récit de cette chronique, que c'est non loin du lieu où débarqua Vidjaya que se trouvait le bois nommé *Tambapaṇṇa*.

Nous sera-t-il possible maintenant de fixer le point de la côte de Ceylan auquel cette dénomination fut donnée par la colonie indienne venue du Bengale? Nous devons au moins tenter de le faire, et notre

recherche ne sera pas inutile, dût-elle ne nous donner qu'un résultat approximatif; car elle nous apprendra de quelle partie de Ceylan est sortie la dénomination de *Tambapanna*, pour s'étendre plus tard à l'île tout entière.

Les opinions des Singhalais eux-mêmes, relativement au point de la côte où eut lieu le débarquement, semblent très-partagées, et Valentyn ne cite pas moins de cinq endroits entre lesquels on paraît hésiter. Ce sont : 1° l'embouchure de la rivière Vallevay, qui se jette dans la mer vers l'extrémité sud-est de l'île; 2° l'île de Manâr; 3° Mantote ou Matote; 4° Calpentin; 5° Trincomalé.

A ces cinq opinions, il faut ajouter celle de Diogo de Couto<sup>1</sup>, qui fait aborder Vidjaya en un port nommé *Preaturé*, entre Trincomalé et la pointe de Jafnapatam. Ce port de *Preaturé* est vraisemblablement le *Pareriture* de la carte de Valentyn, et le *Partitura* de celle du capitaine Schneider, près de Puntodas Pedras.

La première observation qui se présente, quand on compare entre elles ces six opinions diverses, c'est qu'il n'y en a que deux qui se rapportent à la côte orientale de l'île : ce sont celles qui indiquent l'embouchure de la rivière Vallevay ou Trincomalé, comme les points de débarquement. La première paraît appuyée par le *Râdjavali*, celle des trois chroniques singhalaises qui donne le plus de détails sur

<sup>1</sup> *Asia de Diogo do Couto*, dec. V, lib. I, cap. v, t. III, p. 47, éd. in-8°, 1779.



l'établissement des Indiens du Bengale dans l'île de Ceylan. En effet, la traduction anglaise, d'accord avec le texte, raconte que, pendant que le vaisseau qui portait Vidjaya faisait voile vers la contrée de *Runa Rate* (dans le texte *Raṇa Raṭa*), les hommes qui le montaient aperçurent, du milieu de l'Océan, la haute montagne nommée *Samana Kūta Parvata*, et qu'ils prirent terre à *Tammanna Tōṭa*. Une note de l'édition de M. Upham nous apprend que le *Runa Raṭa* occupe environ le tiers de Ceylan au sud, et que *Tammanna Tōṭa* est un lieu où l'on passe l'eau (*ferry*), aux environs de Wanny. Or le *Runa Raṭa* (en pali *Rohanaratt̐ha*) est, comme nous le dirons plus tard, l'ancien nom de la côte sud-est de Ceylan, et c'est dans cette province que la rivière Vallevay se rend à la mer. Ce rapprochement donne, jusqu'à un certain point, l'autorité d'un texte à la première des opinions rapportées par Valentyn; car le terme même dont se sert la version anglaise, *ferry*, terme qui est la traduction du singhalais *tōṭa*, indique que le débarquement se fit à l'embouchure ou près de l'embouchure d'une rivière. Quant à Wanny, lieu auprès duquel l'interprète singhalais place *Tammanna Tōṭa*, les cartes qui sont à ma disposition n'en offrent pas la moindre trace. C'est sur la côte du *Runa Raṭa* qu'il faudrait vraisemblablement chercher ce lieu; mais cette côte, qui est, de nos jours, une des plus sauvages et des moins peuplées de l'île de Ceylan, n'offre aucun nom qui rappelle celui de Wanny, lequel s'applique, comme on sait, à un district boisé

qui s'étend dans l'intérieur des terres à l'ouest de Trincomalé. En plaçant *Tammanna Tôta* auprès de Wanny, l'interprète singhalais entend, selon toute apparence, parler d'un lieu situé sur la côte, et non d'un district aussi considérable et déjà aussi éloigné de la mer que celui de Wanny. S'il en était autrement, et si, comme nous essayerons de le montrer, le seul Wanny qui nous soit connu était désigné dans le passage que nous examinons en ce moment, la mention de ce nom devrait nous détourner de chercher le lieu du débarquement de Vidjaya à l'embouchure de la Vallevay; elle nous ramènerait, au contraire, aux environs de Trincomalé, où nous sommes déjà conduits par une des opinions qu'indique Valentyn, et qu'appuient des renseignements qui seront discutés tout à l'heure.

La difficulté que nous rencontrons ici, et qui vient peut-être du petit nombre de nos moyens de comparaison, ne suffirait pas pour infirmer les témoignages du *Râdjavali* et de l'interprète singhalais; et si l'opinion qu'ils nous font connaître était la seule qui eût cours à Ceylan, il faudrait l'admettre, quelque peu probable qu'elle paraisse quand on l'examine de près. Sans doute, la mousson du nord-est a dû porter un vaisseau partant du Bengale sur la côte orientale de Ceylan, et le point de la côte où le débarquement doit avoir eu lieu a pu être aussi bien au midi qu'au nord de l'île. Voilà pour quoi, parmi les Singhalais, les uns indiquent l'embouchure de la rivière Vallevay, d'autres, Trinco-

malé, comme le lieu où vint aborder Vidjaya. Mais ce qu'il n'est pas aussi facile d'expliquer, ce sont les circonstances historiques qui se rattachent à une seconde ville qui fut fondée non loin sans doute de ce lieu, et qui fut, selon la chronique, le séjour du second roi singhalais. Le *Mahāvamsa* et le *Rādjavali* s'accordent à raconter que, Vidjaya étant mort sans enfants, un de ses ministres, nommé Upatissa, occupa le trône pendant une année, et qu'il fixa son séjour dans un lieu nommé *Upatissagāma*, selon le texte pâli, et *Upatissa Nuvara*, selon l'histoire singhalaise, jusqu'à ce que le neveu du roi Vidjaya vint du Bengale avec une nombreuse suite et s'emparât du pouvoir. Je ne m'arrêterai pas à relever en ce moment les différences légères que présente le récit assez développé du *Mahāvamsa*, si on le compare à celui du *Rādjavali*. Je ne dois indiquer ici que les traits communs de ces deux narrations, et surtout ceux qui ont rapport à la géographie. Or, en premier lieu, le village de *Upatissa* est situé, d'après l'interprète anglais du *Mahāvamsa*, au nord de *Anurādhē-Pura* (*Anurādhapura*), ville ancienne, dont la position dans le nord de Ceylan est bien déterminée. Ce renseignement, il est vrai, appartient en propre à la traduction anglaise, et l'on ne le trouve pas dans le texte pâli, où on lit seulement ce distique : « A la mort de Vidjaya, les ministres, en attendant l'arrivée des Kchatriyas (de l'Inde), s'établirent à *Upatissagāma*, et gouvernèrent le royaume. » Mais on doit le regarder comme une opinion admise parmi les Singhalais, et



il est permis de supposer qu'il n'a pas été introduit dans la traduction du *Mahāvamsa* par le seul caprice du traducteur. La version qu'on lui doit est assez différente de l'original pâli, pour qu'on puisse croire qu'elle se rapporte à un autre texte.

Mais si l'on admet, avec le *Mahāvamsa*, que le village de *Upatissa* se trouve au nord de *Anurādhapura*, tandis que la ville de *Tammanna* est sur la côte méridionale de Ceylan, il devient bien difficile de comprendre les faits dont nous avons présenté tout à l'heure le résumé. Comment croire que, dans l'espace d'une année, le siège de la puissance d'une colonie établie à Ceylan depuis trente-huit ans au plus ait pu se déplacer du midi au nord et passer, de l'embouchure de la Vallevay à la ville de *Anurādha*, qui en est éloignée de plus de cinquante lieues en ligne droite? A en juger par l'étendue des bois impénétrables qui couvrent la plus grande partie de Ceylan, on peut croire que, quand les Indiens du Bengale y abordèrent, les obstacles qui, de nos jours même, rendirent la conquête de l'île si pénible, durent arrêter longtemps leurs progrès. Pour qu'un déplacement aussi rapide ait pu avoir lieu, il faut donc supposer qu'il fut plus aisé que l'état du pays ne permet de le croire, c'est-à-dire que le village de *Upatissa* et l'embouchure de la Vallevay étaient voisins l'un de l'autre. Or, c'est ce que la traduction anglaise du *Mahāvamsa* contredit formellement, quand elle place le village de *Upatissa* au nord de *Anurādhapura*.

Ce n'est pas tout, et un témoignage plus décisif,

celui du texte même du *Mahāvamsa*, en rapprochant la mention de *Upatissagāma*, non pas de la Vallevay, mais d'une rivière d'un autre nom, donne un nouveau degré de vraisemblance à l'opinion des Singhalais, qui cherchent au nord et non loin de *Anurādhapura* la position de *Upatissagāma*. Selon cette chronique, le plus jeune des neveux de Vidjaya, nommé *Panduvāsudēva*, prenant avec lui trente-deux ministres, s'embarqua pour se rendre à Ceylan. Ils abordèrent, dit le texte, à l'embouchure de la rivière nommée *Mahākandara*. Là, ils demandèrent quelle était la ville la plus voisine, et ils parvinrent jusqu'au village de *Upatissa*, protégés par les dieux.

Ce récit permet de supposer que le village de *Upatissa* n'était pas fort éloigné de l'embouchure de la rivière *Mahākandara*; car, autrement, s'il y eût eu entre ces deux positions une aussi grande distance que celle qui sépare *Anurādhapura* de la rivière Vallevay, le texte n'eût pas manqué d'indiquer que les Indiens du Bengale avaient eu un long voyage à exécuter dans l'intérieur du pays. Cette observation nous autorise à chercher la rivière nommée en pâli *Mahākandaranadi*, c'est-à-dire « la rivière de la grande vallée ou des grandes cavités », dans la partie de Ceylan voisine de celle où est situé *Anurādhapura*, ville au nord de laquelle est placé le village de *Upatissa*.

Malheureusement, les cartes que je puis consulter n'ont pas de rivière de ce nom, et comme l'interprète singhalais a omis complètement les détails que nous venons d'emprunter au texte même du *Mahā-*

*vaṁsa*, nous sommes ici privés du secours de la traduction anglaise, qui nous fournit quelquefois des synonymes modernes pour les anciens noms pâlis. On rencontre, il est vrai, sur la côte nord-est, une rivière qui porte, dans la carte de Davis, le nom de *Mallekante Aar*, celui de *Nalle Malle Kante Aar* dans celle du capitaine Schneider, et de *Kandekar* dans celle de Valentyn, qui la place un peu plus au sud, au fond de la baie de Cotiâr; mais la ressemblance que l'on remarque entre les noms *Mahâkandara* et *Mallekante ar* est purement accidentelle, et ces dénominations appartiennent évidemment à des idiomes divers. La finale *ar* est le tamoul *ârû*, mot qui signifie « rivière », et dont les Singhalais ont fait *âra*, qui n'appartient peut-être pas primitivement à leur propre langue. Au contraire, le mot *kante* ou *kande* est le singhalais *kanda* « montagne », et la réunion de ces deux termes forme le composé hybride « rivière de la montagne. » L'idée de *montagne* est encore exprimée dans le nom de cette rivière tel qu'il est tracé, sur la carte de Davis, par le mot *malle*, qui est vraisemblablement le tamoul *malâi* « montagne ». Enfin, l'orthographe du capitaine Schneider, *Nalle Malle*, rappelle le nom de *Nalla Malla*, donné à une chaîne de montagnes qui s'étend au nord du fleuve Krichna, sur la côte orientale de l'Inde. Ces noms, que l'on trouve assignés à un fleuve qui coule dans la partie de Ceylan où les Tamouls se sont depuis longtemps établis, doivent être rapportés à leur idiome national; celui de *Mahâkandara* doit, au



contraire, se traduire par « rivière de la grande vallée », et la comparaison de ces deux traductions m'engage à penser que la *Kandara* du texte pâli, et la *Kande ar* des cartes modernes, sont deux fleuves différents.

Il est, en effet, dans ces recherches, une règle de critique de laquelle on ne peut se départir sans danger. C'est qu'il ne suffit pas que les dénominations que l'on compare entre elles présentent une analogie de son plus ou moins marquée; il faut encore que les éléments qui les composent se prêtent au même procédé d'interprétation. Je dirai plus : quand divers peuples se sont succédé dans un pays, quand ils ont laissé sur le sol des traces de leur séjour, la ressemblance de son qu'offrent entre elles les diverses dénominations géographiques que l'on analyse n'a plus aucune importance. Elle est souvent même une cause d'erreur; car, en la prenant uniquement pour guide, on court le risque d'interpréter par une langue des noms qui ne peuvent s'expliquer que par une autre. Cette remarque s'applique sans restriction à la nomenclature géographique de l'île de Ceylan, puisque cette île est, depuis des temps déjà anciens, un lieu où des peuples de races et de langues diverses semblent s'être donné rendez-vous. Les noms des lieux ont varié avec les nations qui s'y sont établies; et cette diversité, qui a passé dans les traditions historiques, a couvert la carte de Ceylan de dénominations de tous les âges et de toutes les origines. Ainsi, à côté d'un nom sanscrit importé

par la migration venue du Bengale, on rencontre un mot d'origine singhalaise, c'est-à-dire appartenant à un dialecte qu'on peut supposer avoir été celui des habitants primitifs de l'île. Souvent ces deux éléments, que dans l'état actuel de nos connaissances, nous devons regarder comme radicalement distincts, se combinent pour former un composé hybride. Enfin, la confusion est augmentée encore par les mots purement tamouls, que les invasions fréquentes, et les établissements des Tamouls et des Malabars dans le nord de Ceylan ont répandus sur cette partie de l'île. Or, dans le cas présent, la facilité avec laquelle on peut expliquer par la langue tamoule le *Malle Kande* ar de nos cartes, est pour moi une raison suffisante de renoncer à y voir le mot sanscrit *kandara*.

Cette rivière une fois exclue de nos recherches, il ne reste plus sur cette côte, en fait de noms offrant quelque ressemblance avec la *Mahākandara-nadi* du *Mahāvamsa*, que celui de l'étang de Candaly ou Candelye. Ce lac, qui a près de seize milles anglais de circonférence, et qui est un des ouvrages de ce genre les plus remarquables que l'on trouve à Ceylan, communique avec la mer par une issue qui vient aboutir à Tamblegam<sup>1</sup>. Cette issue, ou-

<sup>1</sup> Christie donne vingt milles anglais de circonférence à ce lac; nous suivons ici Sir Al. Johnston, qui ne lui en reconnaît que seize milles environ. Ce lac est formé par une vallée étroite située entre deux montagnes qui sont réunies par une chaussée dont la longueur est d'un mille un quart environ. La largeur, à son sommet, est de soixante pieds anglais, et, à sa base, de cent cinquante pieds.

verte par l'art et augmentée par la nature, laisse échapper un volume d'eau assez considérable, pour que M. Th. Christie, auquel on doit la description de ce lac magnifique, ait pu dire qu'il en sortait une grosse rivière qui se précipite avec impétuosité vers l'amblegani. Sur la carte de Valentyn, cette communication du lac avec la mer est indiquée peut-être avec un peu d'exagération, mais certainement d'une manière plus conforme à la description de Christie et à l'état réel des lieux que dans les cartes modernes. Maintenant, quoique nous ne connaissions pas le nom de cette rivière, on peut soupçonner qu'il est le même que celui du lac Candaly; et, soit que ce dernier ait reçu son nom d'un village voisin, ou qu'il l'ait communiqué à ce village lui-même, on ne peut s'empêcher de remarquer l'analogie qu'il présente avec le mot *kandara* qui figure dans le *Mahākandaranadi* du *Mahāvamsa*. En effet, *Candaly* peut bien n'être qu'une altération de *Kandari* (synonyme de *Kandara*, « vallée, défilé »), nom qui s'applique très-heureusement à un lac formé, comme celui dont nous parlons, par une vallée étroite dont l'art a fermé les issues; et, d'un autre côté, l'explication que nous avons donnée du mot *Mahākandaranadi* « la rivière de la grande vallée », semble, au premier coup d'œil, convenir au courant considérable qui sort du lac Candaly.

Toutefois, je dois me hâter de le dire, cette explication me paraît très-peu fondée; car elle ne tend à rien moins qu'à donner, sur un simple rapproche-



ment de mots, un nom à une rivière qui n'en a pas, et qui n'en doit peut-être pas avoir, en ce qu'elle n'est, à vrai dire, que l'issue d'un étang considérable. D'ailleurs, que le nom de *Kandari* « vallée » convienne bien à l'étang de Candaly, cela ne prouve pas qu'il doive aussi s'appliquer à la rivière qui s'en échappe, et il resterait encore à expliquer l'addition du mot *mahá*, qui fait partie du nom du fleuve *Mahákandara*, fleuve que nous essayons de retrouver sur nos cartes actuelles. Mais, quand je me représente le nombre si considérable de dénominations géographiques qui sont données en pâli par le *Mahāvamsa*, tandis qu'elles le sont en singhalais par les cartes modernes et par les relations des voyageurs, je me persuade que la *Mahákandaranadi* du *Mahāvamsa* n'est que le *Mowil-Gangá*, ou le *Mahāvila-Gangá* des Singhalais. Ces deux noms sont exactement la traduction l'un de l'autre, et *Mahāvila* signifie en singhalais « grande cavité » ou « grande vallée », comme *Mahákandara* en sanscrit ou en pâli. Le *Mahāvamsa*, écrit dans la langue sacrée de Ceylan, n'a admis aucun des mots du dialecte vulgaire des habitants primitifs, mais il les a traduits avec une exactitude d'autant plus grande, qu'il était plus difficile de les retrouver dans le passage d'une langue à l'autre. C'est sur cette exactitude bien constatée que nous nous fondons pour regarder le *Mahákandaranadi* du *Mahāvamsa* comme identique avec le fleuve *Mahāvila-Gangá* des Singhalais. Le mot *Gangá* répond ici au *nadi* du texte pâli, qui, d'ailleurs, em-

ploie le plus souvent ce mot même pour désigner le *Mahāvila-Gangā*. Cette rivière, qui est la plus considérable de Ceylan, est ainsi appelée le *Gangā*, ou le fleuve par excellence; et cet usage doit être ancien, car nous en remarquons déjà la trace dans la description que donne Ptolémée de la Taprobane. Les voyageurs dont il rassemblait et coordonnait les matériaux ne connaissaient pas le fleuve sous un autre nom.

Si les observations précédentes ne sont pas dénuées de fondement, nous nous en servons pour confirmer l'opinion de l'interprète singhalais, qui place *Upatissagāma* dans le nord, non loin de *Anurādhapura*. En effet, la difficulté que fait naître l'éloignement de la rivière Vallevay du village de *Upatissa*, n'existe plus, si l'on admet que la migration indienne est partie de l'embouchure du *Mahāvila-Gangā*; de cette rivière, on peut, en un court espace de temps, se rendre à la ville de *Anurādha*. Ensuite (et cette conséquence nous ramène à l'objet spécial de notre recherche), nous devons renoncer à chercher le lieu du débarquement de Vidjaya, et, par suite, la ville de *Tambapaṇṇa*, auprès de la Vallevay; car, comme la position de *Upatissagāma*, qui, en moins d'une année, a succédé à *Tambapaṇṇa*, d'une part est voisine de celle de *Anurādhapura*, et de l'autre se rattache à celle de la rivière *Mahākan-dara*, que nous croyons être le *Mahāvila-Gangā*, il en résulte que celle de *Tambapaṇṇa* doit en dépendre aussi, et remonter avec elle dans le nord. Ces con-

séquences sont très-importantes pour la suite de nos recherches, et elles jettent assez de lumière sur le sujet pour que nous croyions nécessaire de les résumer en peu de mots. Il résulte donc de la discussion à laquelle nous venons de nous livrer :

1° Qu'en fait, la traduction anglaise du *Mahāvamsa* place, au nord de *Anurādhapara*, *Upatissagāma*, qui devint la capitale de la colonie indienne, dans l'année qui suivit la mort de Vidjaya;

2° Qu'en fait encore, le texte pâli du *Mahāvamsa*, sans fixer la position relative de ces deux villes, nous apprend que, de l'embouchure de la rivière nommée *Mahākandaranadi*, on se rend à *Upatissagāma*;

3° (Et ici commencent les conjectures) qu'il est peu probable que si *Tambapannanagara* était à l'embouchure de la rivière Vallevay, la colonie indienne ait pu, dans un aussi court délai que celui d'une année, franchir un espace aussi considérable que celui qui sépare l'embouchure de la Vallevay de *Upatissagāma*, au nord de *Anurādhapara*;

4° Que la rivière *Mahākandara* du texte pâli ne peut être autre chose que le *Mahāvila-Gangā* des Singhalais, ces deux dénominations ayant exactement le même sens dans les deux langues auxquelles elles appartiennent;

5° Enfin, que la proximité de tous ces points, *Anurādha*, *Upatissa* et l'embouchure de la *Mahākandaranadi*, qui sont certainement dans le nord, et auxquels nous rattachons par hypothèse la posi-



tion de *Tambapaṇṇa*, doit nous faire renoncer à chercher cette dernière, dans le sud-est de Ceylan, à l'embouchure de la rivière Vallevay.

Peut-être trouvera-t-on que nous sommes trop longtemps arrêté à discuter une des six opinions admises par les Singhalais relativement au lieu où aborda la colonie indienne; mais nous devons examiner, avec le soin le plus attentif, celle de ces opinions qui paraissait appuyée par un texte, celui du *Rādjavali*. D'ailleurs, si nous sommes parvenu à démontrer combien il est peu vraisemblable que le premier établissement des Indiens à Ceylan ait eu lieu vers l'embouchure de la Vallevay, il nous faudra chercher, dans le nord, à l'est ou à l'ouest, la ville de *Tambapaṇṇa*, qui fut fondée après cet événement. Ajoutons que la partie la plus difficile de notre tâche est ainsi remplie; car, parmi les autres opinions qui nous restent à indiquer, il en est qui sont présentées avec trop peu de détails pour exiger un long examen.

Ramené dans le nord de Ceylan par les textes cités plus haut et par les inductions que nous croyons pouvoir en tirer, nous trouvons, sur la côte orientale, la baie de Trincomalé, indiquée par Valentyn, qui pense que ce lieu a dû être le point de débarquement de la colonie indienne, et qui donne à cette opinion la préférence sur toutes les autres. Nous allons voir qu'en effet il est possible d'assurer, à l'aide de quelques rapprochements, un assez haut degré de vraisemblance à ce qui n'est guère, de sa

part, qu'une simple assertion. En premier lieu, la position de Trincomalé vers le point où l'île présente la plus grande largeur, est une présomption très-forte en faveur de Valentyn, en ce que les vaisseaux poussés par la mousson du nord-est sont naturellement conduits vers cette partie de l'île; et la baie de Trincomalé a, sur l'embouchure de la rivière Vallevay, l'avantage de se présenter la première aux navigateurs qui viennent du golfe du Bengale. Secondement, un document authentique, l'Histoire de la tribu des Chalias, par le chef de cette caste, document dont on doit la connaissance au mémoire de Joinville sur la religion de Buddha, nous apprend que Vidjaya prit terre à *Tamine*, dans le Wanny. Joinville répète lui-même ce fait, tout en écrivant d'une manière plus régulière le nom du lieu de débarquement, *Tammene*. Or, cette indication est très-intéressante, en ce qu'elle place dans le nord la position de *Tammanna*, et qu'elle résout la difficulté à laquelle donnait lieu la note incomplète de la collection de M. Upham, note que nous avons discutée plus haut. Il n'est plus possible maintenant d'hésiter sur la valeur du mot *Wanny*. Ce n'est évidemment pas le nom d'un village, mais bien celui d'un district boisé, qui s'étend à l'ouest de la baie de Trincomalé. En un mot, c'est sur la côte la plus voisine de ce district qu'il faut chercher le lieu de débarquement de Vidjaya. Troisièmement, on connaît, au fond de la baie de Trincomalé, une autre baie du nom de *Tamblegam*, et la première partie

de ce nom même semble rappeler celui de *Támbrá* « cuivre », qui figure dans la dénomination singhalaise de l'île de Ceylan, *Támbraparnai*. J'avoue que cette seule analogie peut ne pas paraître suffisante pour nous engager à rapprocher *Tambapanna* de *Tamblegam*. Mais l'explication que nous venons d'indiquer semble être admise par les Singhalais eux-mêmes; du moins Valentyn<sup>1</sup> et l'auteur pseudonyme d'une histoire de Ceylan, composée en anglais avec les matériaux recueillis par Valentyn, la présentent comme un fait qui n'est pas sujet à contestation. Selon ces auteurs, Vidjaya et ses soldats abordèrent dans une baie nommée *Tammennatote* ou *Tammen-tatote*, maintenant *Tambuligamme*, près de Cotiâr; ils trouvèrent le pays sauvage, et fondèrent immédiatement une ville qu'ils nommèrent *Tammena Nivara*. Le nom de *Tambuligamme*, identique avec celui de *Tamblegam*, qui appartient : 1° à un village auprès duquel sont des ruines anciennes; 2° à la baie sur laquelle est situé ce village; 3° à un district voisin de la côte, peut certainement s'expliquer par les deux mots *Tâmbála-Gâma* « le village du Bétel. » Mais l'orthographe généralement admise, celle de *Tamblegam* ou de *Tambela Caumum* (*Tambela Câmum*), comme l'a écrit H. Boyd dans la relation de l'ambassade de 1782<sup>2</sup>, se rapproche beaucoup plus de celle du mot qui joue le rôle principal dans le sin-

<sup>1</sup> *Byzondere Zaken van Ceylon*, t. V, p. 64 de la collection.

<sup>2</sup> *H. Boyd's Journal of an Embassy from Madras to Kandy*, dans *Asiat ann. Reg.* t. I, p. 1. (*Miscell. tracts.*)



ghalais *Tāmbraparnni*. Cette ressemblance de nom, et surtout la position de Trincomalé, qui, je dois le dire, fournit à elle seule un argument d'un grand poids, me paraissent donner l'avantage à l'opinion que préfère Valentyn et qu'adopte l'auteur pseudonyme de l'Histoire de Ceylan.

Mais ce que nous ne devons pas omettre, c'est l'appui que cette opinion prête à la conjecture émise plus haut sur l'identité de la *Mahākandaranadi* et de la *Mahāvila-Gangā*. N'est-ce pas une coïncidence tout à fait remarquable que, d'un côté, les Singhalais désignent la baie de Trincomalé comme le lieu où Vidjaya prit terre, et que, de l'autre, la seconde migration indienne venue à Ceylan ait abordé, selon le texte du *Mahāvamsa*, vers l'embouchure d'un fleuve que nous croyons être le *Mahāvila-Gangā*, rivière qui se jette dans la baie de Trincomalé? Sans doute on pourra dire que c'est faire un paralogisme que de se prévaloir de cette coïncidence; car les deux termes que nous rapprochons ne peuvent se prêter un mutuel appui qu'autant que chacun d'eux aura été trouvé vrai isolément. Cependant, l'opinion qui regarde Trincomalé comme le lieu où descendit la colonie indienne venue du Bengale a précédemment acquis quelque vraisemblance; et celle que nous avons émise sur l'identité de la *Mahākandaranadi* et de la *Mahāvila-Gangā* repose, de son côté, sur un principe d'interprétation vérifié par un grand nombre d'exemples. Aussi nous croyons-nous autorisé à dire que le rapprochement inattendu de ces deux docu-

ments, le premier, emprunté à la tradition singhalaise, le second, extrait d'un monument inédit et auquel n'ont pas eu accès les auteurs auxquels on doit le premier, donne une nouvelle valeur à l'hypothèse proposée pour la *Mahākandaranadī*.

Il n'est pas non plus inutile de remarquer que le *Rādjavali*, dans le passage où il est fait mention de la seconde migration indienne qui vint à Ceylan après la mort de Vidjaya, au lieu de parler de l'embouchure de la *Mahākundaranadī*, nomme le havre de *Tammanna Nuvara*. Certainement, rien ne nous prouve que le *Rādjavali* ait eu raison d'affirmer que la seconde colonie prit terre à Ceylan au même lieu que la première; et, quelque vraisemblable que ce fait puisse paraître, cette présomption n'est pas assez forte pour nous autoriser à prétendre que la ville de *Tammanna* (en pâli *Tambapaṇṇa*) était située à l'embouchure de la rivière *Mahākandara*, selon nous la *Mahāvila-Gangā*. Mais la supposition que ces deux noms désignent un seul et même fleuve, nous dispense de tirer, des passages du *Rādjavali* et du *Mahāvamsa*, des conséquences forcées. Les localités dont parlent ces deux ouvrages sont assez voisines l'une de l'autre pour que le simple rapprochement des textes suffise à la démonstration de notre hypothèse. Selon le *Mahāvamsa*, la première colonie venue du continent indien aborde au lieu nommé depuis *Tambapaṇṇa* ou *Tammanna*, et que nous croyons être Tamblegam. La seconde prend terre à l'embouchure de la rivière *Mahākandara*, que nous croyons être la

*Mahāvila-Gangā*. Elle suit donc la même route que la première, parce qu'elle vient de la même partie du continent, et, comme la première, elle aborde dans la baie de Trincomalé, et presque au même endroit. Selon le *Rādjavali*, les deux colonies prennent également terre au havre de *Tammanna*. C'est dire un peu plus que le *Mahāvamsa*, sans doute, mais ce n'est pas le contredire; et ce qui résulte de la comparaison de ces deux autorités, c'est que si *Tambapaṇṇa* est *Tamblagam*, et que si la *Mahākandaranadi* est la rivière *Mahāvila-Gangā*, les chroniques singhalaises écrites, soit en pâli, soit dans le dialecte vulgaire, doivent être invoquées en faveur de l'opinion qui regarde Trincomalé comme le point de la côte où s'établit la première colonie indienne.

Enfin Valentyn, que nous n'avons dû citer qu'après les textes originaux, rapportant l'événement même que nous font connaître le *Mahāvamsa* et le *Rādjavali*, fait aborder les Indiens dans une baie nommée *Mahatotte*, dont il indique la position non loin de *Cotiâr*. Le pseudonyme anglais, qui suit ordinairement Valentyn, ne parle que de ce dernier lieu. Tous les renseignements, ceux que nous pouvons retrouver dans les voyageurs modernes, comme ceux que nous fournissent les textes pâlis et singhalais, nous retiennent donc dans les localités que nous avons fixées pour le point du débarquement de la première et de la seconde colonie indienne. Le *Mahāvamsa*, le *Rādjavali* et Valentyn parlent chacun de lieux divers; mais ces lieux sont tous voisins



l'un de l'autre, et la diversité même des indications que nous donnent ces trois sources distinctes, est peut-être plus concluante en faveur de notre opinion, que ne le serait une coïncidence complète dans leur énoncé. Une observation qu'il est nécessaire d'ajouter ici pour ceux qui, cherchant le *Mahatotte* de Valentyn ne le retrouveraient pas sur les cartes modernes, c'est que ce lieu, dont il est souvent question dans le *Râdjavali*, paraît avoir réellement existé près de la baie de Cotiâr, à l'embouchure, sans doute, de la Mahâvila-Gangâ. Le nom de *Mahatotte* est le singhalais *Mahâtota*, signifiant « grand port, » et c'est vraisemblablement ce mot abrégé que l'on trouve dans la célèbre *Mantole* ou *Matota* et *Matote*, comme l'écrivent les Portugais et les plus anciennes cartes de Ceylan. Le changement de *Mahâtota* en *Matote* doit être ancien; car je n'hésite pas à regarder le port de Moduttu, placé par Ptolémée sur la côte nord-est de l'île, sinon comme le havre même de *Mahâtota*, au moins comme un port de même nom. À ne consulter que la mesure des distances indiquées par Ptolémée, il faut, sans doute, avec les géographes modernes, et notamment avec Bochart, Mannert et Gossellin, reporter beaucoup plus au nord le *Modutti emporium*; mais cette différence, qui résulte peut-être de quelque erreur dans les relations d'après lesquelles Ptolémée travaillait, n'est pas une objection contre le rapprochement que je viens de proposer, et que je ne fais porter que sur la forme des mots *Matote* et *Moduttu*.

Les quatre autres opinions admises parmi les Singhalais sur le lieu de l'arrivée de Vidjaya, se rapportent à la côte occidentale et à la partie septentrionale de l'île. On désigne Manâr, Mantote, Calpentin et Pareriture<sup>1</sup>. La seule de ces opinions qui soit appuyée par un témoignage écrit, est celle qui place *Tambapanna* ou *Tammanna* près de l'île de Manâr. Dans un court traité sur les castes singhalaises, et notamment sur celles des Châlias, traité que M. Upham a publié à la fin du troisième volume de sa collection, on voit que Vidjaya vint aborder à un port nommé *Tammene Totta*, « que l'on dit être près de Manâr. » Ces derniers mots sont entre parenthèses, et cette particularité donnerait à croire qu'ils ne font pas partie du traité original, et qu'ils y ont été introduits par le traducteur. Mais le traité lui-même paraît être très-moderne, et il est loin d'avoir l'autorité qui s'attache aux textes du *Mahâvamsa* et du *Râdjavali*. Quant à Mantote, ville, d'ailleurs, si voisine de Manâr, et à Calpentin, je ne trouve aucun texte original qui en parle. Le capitaine Mahony est le seul auteur, que je sache, qui ait rapproché Mantote de *Tammanna Tota*, qu'il écrit *Tammeneh Totteh*. Mais je doute qu'on puisse admettre avec lui que Mantote, dont l'étymologie est bien connue, soit une abréviation de *Tammanna Tota*. Je remarquerai en

<sup>1</sup> De Couto dit que la première ville qui fut fondée par les compagnons de Vidjaya le fut du côté de Mantote, en face de Manâr. Les autres traditions, au contraire, ne distinguent pas le lieu du débarquement de l'emplacement de la ville bâtie par Vidjaya. (*Do Asia de Diogo do Couto*, dec. V, l. I, c. v, t. XII, p. 47, éd. in-8°.)

autre; relativement à Calpentin, que le récit de l'arrivée à Ceylan de l'arbre sacré nommé *bôdhi*, récit publié par M. Upham, place dans le district de Vanny Pattou, situé sur la côte occidentale, non loin de Calpentin, un lieu du nom de *Tammanna-godda*, et qu'on trouve encore dans le même traité un village du Magoul Corle nommé *Tammannapittiya* ou *Tammanapittiya*. Ces rapprochements prouvent que le nom de *Tammanna* est fréquent dans cette partie de l'île; mais on n'en peut rien conclure quant à la ville du même nom, bâtie par Vidjaya, lors de son arrivée à Ceylan.

Les opinions que nous venons de rapporter, privées, comme elles le sont, de l'appui de preuves écrites qui nous soient connues, doivent être vraisemblablement attribuées au souvenir des invasions des Tamouls et des Malabars dans l'île de Ceylan. C'est, en effet, en traversant le golfe de Manâr que les peuples du sud de l'Inde abordèrent plus d'une fois à Ceylan; c'est dans le nord de cette île qu'ils sont restés établis. La tradition a donc pu confondre la migration de Vidjaya, venu du Bengale, avec les invasions armées des Tamouls du sud; et l'on a dû être naturellement porté, par la vue des lieux et par le retour fréquent de ces expéditions, à croire que l'île de Manâr et les parages qui l'avoisinent étaient le seul lieu auquel on pût descendre de l'Inde à Ceylan. Mais cette île, qui est si facilement abordable sur ce point, pour les peuples qui habitent l'extrémité de la péninsule, ne l'est pas moins, sur la côte



orientale, pour ceux qui, placés plus haut dans le golfe du Bengale, peuvent profiter de la mousson du nord-est, et la grande vraisemblance des opinions que nous venons de rappeler ne doit pas, selon nous, prévaloir contre celle qui regarde la baie de Trincomalé comme le lieu du premier établissement de Vidjaya. Nous croyons donc pouvoir, jusqu'à preuve contraire, persister dans ce sentiment; et, pour revenir aux noms anciens de Ceylan, qui font l'objet spécial de ce mémoire, nous concluons de ce qui précède que c'est de la baie de Trincomalé, et particulièrement de Tanglegam, qu'est sortie la dénomination de *Tambapaṇṇa* ou *Tambapaṇṇi*, pour s'étendre à l'île tout entière, et pour être recueillie, dès le iv<sup>e</sup> siècle avant notre ère, par les voyageurs grecs, sous la forme de *Ταμροβάνη*, si rapprochée de l'orthographe sanscrite et singhalaise, *Tāmaparna* et *Tāmaparnā*.

Il nous reste encore à examiner un nom qui n'est pas moins célèbre que les précédents, et qui, d'ailleurs, les a remplacés tous; car c'est, selon toute apparence, de ce nom que dérive la dénomination actuelle de Ceylan. Nous voulons parler de सिंहल *Siṃhala* (au féminin ou au neutre *Siṃhalā* ou *Siṃhalaṃ*), mot que l'on trouve également employé pour désigner cette île, et par les textes sanscrits, et par les ouvrages originaux en singhalais. Ainsi on le rencontre, dans la Chronique du Cachemire, mentionné avec des circonstances dont j'ai vainement

jusqu'ici cherché la confirmation dans l'histoire singhalaise. Selon cet ouvrage, dont on doit l'analyse à M. Wilson, un roi du Cachemire nommé *Mihira Cula* (*Mihirakula*), et que ce savant place en 310 avant notre ère, remarqua un jour, sur le sein de la reine, la forme d'un pied d'or qui était tissue dans l'étoffe dont la princesse était revêtue; cette étoffe venait de *Simhalâ*, et cette empreinte était celle du sceau que le roi de cette île faisait apposer à toutes les étoffes qui se fabriquaient dans son domaine. Indigné que le pied d'un prince étranger se trouvât placé sur la poitrine de sa femme, *Mihirakula* conduisit une armée contre *Langhâ*, déposa le roi qui gouvernait cette île, en mit un autre à sa place, et stipula que les étoffes de *Simhalâ*, nommées *yamashadeva*, porteraient, à l'avenir, son propre sceau, c'est-à-dire un soleil d'or.

Ce récit romanesque aurait sans doute besoin, pour être admis, de se trouver confirmé par un plus grand nombre de témoignages; mais, quand même on le verrait raconté dans d'autres chroniques du Cachemire, on serait encore fondé à révoquer en doute la réalité de l'événement qu'il nous fait connaître. Pour moi, je ne crois pas qu'au commencement du IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, les Singhalais eussent fait d'assez grands progrès dans la fabrication des étoffes, pour que les nations du nord de l'Inde tirassent de Ceylan les vêtements de leurs rois et de leurs chefs. Nous savons, avec certitude, que l'art de tisser les étoffes fines n'a jamais fleuri d'une

manière continue à Ceylan, et nous possédons un document curieux qui retrace l'histoire de l'arrivée des tisserands indiens que les rois singhalais ont plus d'une fois appelés de l'extrémité de la presqu'île. Ainsi, comme on ne peut supposer que l'art de tisser des étoffes de prix soit ancien à Ceylan, île qui a toujours été plus renommée pour ses productions naturelles que pour celles de ses manufactures<sup>1</sup>, on doit admettre, ou que le récit de la Chronique de Cachemire n'est qu'une fable, ou que le nom de *Sim̃halá*, qui peut être celui de quelque autre peuple de l'Inde, a été, dans ce récit, confondu, par erreur, avec celui de l'île de Ceylan.

Le mot *Sim̃halá*, dont l'origine est sanscrite, n'en désigne pas moins cette île, suivant les écrits des Brâhmanes; et Wilford le cite dans une liste de noms géographiques empruntée à un traité astronomique, le *Varâ-Sam̃hitá*. Il l'écrit *Sinhála or Ceylon*, et M. Lassen, qui admet cette orthographe, la considère comme une abréviation du mot *Sim̃hálaya* « l'asile des lions, » de même que *Himála* vient de *Himálaya* « l'asile des neiges. » Cette explication ingénieuse devrait être adoptée sans contestation, si l'orthographe réelle du mot que nous examinons était *Sim̃hála*. Mais, malgré l'autorité de la liste de Wilford, je doute qu'il en soit ainsi; du moins Wilson ne donne que celle de सिंहल *Sim̃hala*, et il en est de même du Dictionnaire singhalais de Clough, qui écrit ce nom comme on le fait en sanscrit. Aussi,

<sup>1</sup> Voyez le *Périple d'Arrien*.



quoiqu'il faille considérer comme un point établi que le nom sanscrit du lion (*siṃha*) figure dans celui que portaient l'île de Ceylan et le peuple qui l'habite, et quoiqu'on doive, selon toute apparence, voir, avec Hyde<sup>1</sup>, ce mot dans le *سنگادیب* *singadib* du *Masalik oual-Mamalik*, on ne peut admettre avec une égale confiance l'explication de M. Lassen que nous venons de rappeler. La finale de *Siṃhala* n'est vraisemblablement qu'un de ces suffixes de dérivation d'origine obscure (*uṇādi*), comme on en rencontre beaucoup en sanscrit; et, envisagé sous ce point de vue, *Siṃhala* doit signifier « ce qui est relatif au lion, » et se traduire, si on l'applique à un peuple, par « les descendants du lion. »

C'est à peu près ainsi que Hyde et Reland, qui, à une époque déjà ancienne, possédèrent quelques notions exactes sur l'écriture et sur la langue singhalaise, entendaient le mot *singala*, en l'appliquant au peuple qui habite cette île, lorsqu'ils disaient : « *Singhala*, id est *leonini*, » et « *lingua ipsa singalea* « dicitur, quod populi se *Singalas*, id est *leones* nuncupant. » Cette opinion n'est pas très-éloignée de celle des Singhalais eux-mêmes, qui ont essayé de donner une explication du mot *Siṃhala*. Ainsi, Valentyn nous apprend que *singa-le*, dans la langue du pays, signifie *le sang d'un lion*, « aussi bien, ajoute-t-il, qu'en malay, et dans le sanscrit, langue qui est la mère de toutes celles de cette partie de l'Orient<sup>2</sup>. »

<sup>1</sup> Th. Hyde, *Ad Abr. Perisot Itin. Mund.* p. 26.

<sup>2</sup> « En ziet men op de naam der Gingleesen zelf, men zegt, dat

La même explication a été, au commencement de ce siècle, reproduite par le capitaine Mahony, qui reconnaît dans *Sinhala* le mot *lai* (lis, lé) « sang, » et qui traduit ce composé par « race de lion. » On la trouve encore dans Philaléthès, qui l'a indubitablement empruntée à Valentyn. Comme rien n'autorise à supposer que Mahony ait, ainsi que le pseudonyme précité, puisé cette conjecture dans l'ouvrage du savant hollandais, et qu'au contraire les matériaux de son mémoire ont été rassemblés par lui pendant son séjour à Ceylan, il est permis de croire que cette interprétation lui a été fournie par quelque prêtre singhalais désireux de retrouver, dans sa propre langue, le nom de son île. C'est enfin sur cette même autorité que s'appuie Wilford, lorsqu'il dit, avec raison d'ailleurs, que le nom de *Sinhala* vient de ce que Ceylan est habitée par des *Sinhalas*, c'est-à-dire par une race issue d'un lion, et non pas « amie (peut-être parent, *bandhu*?) du lion, » comme le pensait Joinville. Cependant, nous n'en croyons pas moins l'étymologie de Valentyn et de Mahony tout à fait erronée sous le rapport philologique, et quoique le sens qu'elle donne s'accorde avec celui que four-

« Singa-le het bloed van een Leeuw in hunc Taal, als mede in't Malayts en't Sanscrits (de Moeder van alle deze Oostersche Taalen) beteekend. » (*Byzondere Zaken van Ceylon*, p. 61, t. V, de sa collection.) On peut conjecturer, par un passage d'une lettre de Ziegenbalg, que ce missionnaire avait une notion plus exacte des rapports du singhalais (qu'il nomme *zēglesica lingua*) avec l'idiome sacré des Brâhmanes. (*Thesaur. epist. Lacroz*, t. I, p. 382.) Quoique, en effet, les neuf dixièmes du singhalais soient du sanscrit, il y a un élément qui est tout à fait étranger à ce dernier idiome.

nît la langue sanscrite, nous continuons à regarder le mot de *Siñhala* comme appartenant, dans toutes ses parties, à l'idiome savant des Brâhmanes.

Les explications que nous venons de rapporter pourraient passer pour fournies par la philologie seule, indépendamment de tout autre secours, si l'on ne savait que le nom de *Siñhala* se rattache à une légende qui occupe une place importante dans l'histoire singhalaise. On voit, en effet, que les opinions de Valentyn et du capitaine Mahony, suivies par Wilford, leur ont été suggérées par la connaissance de la tradition singhalaise relative au premier roi de l'île. Cette tradition, que de Couto donne en abrégé, et que l'on trouve, avec plus de détails, dans le grand ouvrage hollandais de Valentyn, est rapportée, d'après le *Râdjavali* singhalais, dans le mémoire que le capitaine Mahony a consacré à l'île de Ceylan, et dans celui où Joinville examine la doctrine de Buddha. Depuis, elle a été publiée par Philaléthès, et enfin, tout récemment et d'après des documents singhalais, dans la collection de M. Upham, dont une portion, le *Râdjavali*, avait été déjà livrée au public par Sir Al. Johnston. Comme nous possédons une partie des ouvrages originaux dont la traduction forme deux volumes de cette collection, nous sommes à même de puiser les détails de la légende singhalaise à une source plus pure que celle des voyageurs européens ou des littérateurs anglais qui se sont jusqu'ici occupés de l'île de Ceylan. Aussi l'extrait succinct de la tradi-



tion relative à l'origine de la dénomination de *Simhala*, que nous allons donner, est-il exclusivement emprunté aux textes pâlis et singhalais du *Mahāvamsa* et du *Rādjavali*. Nous ne nous sommes servis des autres documents que quand nous avons cru qu'ils pourraient jeter du jour sur quelques circonstances obscures des relations originales.

Selon le *Mahāvamsa* et le *Rādjavali*, le roi du Kalinga avait donné sa fille en mariage au roi de *Vangga*. Les traductions anglaises de ces chroniques écrivent le nom de ce pays *Wangoo* et *Wango*, et Valentyn appelle le prince qui le gouvernait *Vagoe-Rāja*. Cette dernière orthographe est certainement plus conforme à celle du texte du *Rādjavali*, où on lit *Vagu Radja*; et l'on peut être surpris que l'interprète de Sir Al. Johnston se soit écarté, en traduisant le *Rādjavali*, de la leçon de l'original, quand on le voit la reproduire avec une exactitude parfaite au commencement de ce même livre, dans l'énumération des pays qui ne suivent pas la loi de Gāutama. Le traducteur nous apprend que le *Vaguratta* est voisin du Bengale, et si nous nous reportons au texte du *Mahāvamsa*, nous y trouvons le mot *Vanga*, en sanscrit वङ्ग, nom ancien de la province du Bengale, et notamment de la partie orientale de ce pays.

De ce mariage naquit une fille d'une grande beauté, mais passionnée pour le plaisir; elle s'enfuit une nuit avec une troupe de marchands qui se rendait dans le Magadha. La traduction anglaise du *Mahāvamsa* nomme *Magande* le lieu qui devait être le

terme de leur voyage. Mais ce nom n'est sans doute que l'altération singhalaise du sanscrit *Magadha*, ainsi qu'on le reconnaît par le texte même du *Râdjavali*, qui nous montre la troupe se dirigeant vers le *Man-gata*. En passant par une forêt du royaume de *Lâla* (*Lâlarattha*, selon le *Mahāvamsa*), ou du pays de *Lâdâ* (*Lâdâ dēsa*, selon le *Râdjavali*), la princesse fut enlevée par un lion, avec lequel elle vécut dans le désert, et dont elle eut deux jumeaux, un fils, nommé par le *Mahāvamsa* *Sihabāhu*, et une fille nommée *Sihasiṭṭali*. Le royaume de *Lâla* ou *Lâdâ*, que Valentyn nomme par erreur *Cadda Desa*, est le गङ्गा *Râdhâ* de la géographie indienne; ce nom, qui s'écrit quelquefois aussi *Ganga Rârhi*, est celui qu'on donne à la partie basse du Bengale actuel, qui s'étend sur la rive droite de la rivière Hougli, et comprend les districts de Tamlouk et de Midnapour<sup>1</sup>. L'interprète singhalais auquel on doit les traductions publiées par M. Upham a écrit *Lade Desay* les mots *Lâdâ Desa* de la chronique originale; mais il a indiqué dans une note que l'orthographe propre était *Rawdha*, pays voisin de *Goude Desaya*, c'est-à-dire de गौड *Gāuda*, mot par lequel on désigne la partie centrale du Bengale.

Je ne m'arrêterai pas à rapporter tous les détails de la légende; il me suffira, pour l'objet spécial de notre recherche, de dire que le jeune *Sihabāhu*, parvenu à l'âge de seize ans, apprit de sa mère le secret de sa naissance; qu'il se rendit avec elle et sa

<sup>1</sup> Wilson, *Mackenzie collection*, introd. t. I, p. cxxxviii.

sœur à *Vanganagura*, chez son grand-père; qu'il tua le lion, qui, désespéré d'avoir perdu sa femme et ses enfants, ravageait le pays; et qu'à la mort du roi de *Vanga*, il lui succéda, et bâtit, dans le royaume de *Lâla*, une ville nommée *Sihapura* par le *Mahāvamsa*, et *Sinhabâpura* par le *Râdjavali* singhalais. Dans ce dernier mot, *Sinhabâ* est une abréviation de *Sinhabâhu*, dont le pâli a fait *Sihabâha*.

Le prince *Sihabâhu* épousa sa sœur *Sihastegali*, qui accoucha seize fois de deux jumeaux; les deux premiers furent nommés, l'un *Vidjaya*, l'autre *Sumitta* (en sanscrit सुमित्र *Sumitra*). Quand *Vidjaya* eut atteint l'âge convenable, son père *Sinhabâha* l'associa au trône, en le sacrant sous le titre de *Uparâdja*; c'est sans doute à cause de cette circonstance que la chronique singhalaise nomme toujours le jeune prince *Vidjayakumâra*, avec le titre de *Kumâra*, que l'on donne, comme on sait, dans l'Inde, à l'héritier présomptif de la couronne. Mais le prince, emporté par des habitudes vicieuses, se livrait à des actes de violence qui lui attirèrent les reproches et la colère du roi. *Sinhabâhu*, cédant aux prières du peuple, ordonna que *Vidjaya* et sa troupe, composée de sept cents hommes, fussent jetés dans un vaisseau et abandonnés sur l'Océan. Il faut ici laisser parler le texte même du *Mahāvamsa*; il contient sur le voyage des exilés des détails qui doivent être consignés dans ce mémoire, puisqu'ils ne se trouvent que dans le texte inédit de cette chronique curieuse.



« Alors le roi fit jeter dans un vaisseau et abandonner sur l'Océan Vidjaya et sa troupe, formée de sept cents hommes, auxquels il avait fait raser la moitié de la tête; il y fit mettre en même temps leurs femmes et leurs enfants. Ils s'avancèrent, hommes, femmes et enfants avec confiance (sur l'Océan); ils parvinrent à une île, ils y descendirent et y habitèrent. L'île où étaient descendus les enfants était connue en ce lieu sous le nom de *Naggadipa*, et celle où étaient descendues les femmes portait le nom de *Mahindadipa*. Vidjaya descendit aussi dans un havre qui offrait un passage facile. Là, effrayé par la violence de sa troupe, il remonta de nouveau sur son vaisseau. Le prince nommé Vidjaya, déterminé dans son choix, vint aborder à *Lankâ*, dans l'île de *Tambapanna*, le jour où *Tathâgata* s'était endormi dans le *Nirvâna*, entre deux arbres de l'espèce des *sâla*. »

Maintenant que nous sommes en possession d'un récit puisé à une source authentique, il ne nous reste plus qu'à en faire ressortir ce qui intéresse la géographie, et, en particulier, la recherche de la valeur du mot *Sinhala*. La légende dont nous avons présenté un extrait a été, sans doute, comme toutes celles qui se rapportent aux origines des nations, embellie par l'amour du merveilleux. Mais la fiction n'y tient pas une assez grande place pour qu'on n'y puisse reconnaître un fond de réalité. A part le mariage singulier de la fille du roi de *Vanga*, il n'y a rien que de vraisemblable dans les événements qui

en furent la suite. Une princesse du *Vanga*, enlevée par un habitant des forêts de *Râdhâ*, dont la légende a fait un lion, donne le jour à deux enfants, un fils et une fille. Le fils tue son père, fonde une ville dans la province de *Râdhâ*, épouse sa sœur et en a de nombreux enfants. L'aîné, nommé *Vidjaya*, excite par sa violence la colère de son père, et est exilé sur l'Océan avec les compagnons de ses désordres. Les pays de *Vanga* et de *Râdhâ* forment les portions orientale et occidentale de la province actuelle du Bengale, en la supposant divisée en deux par la rivière Hougli. Or, la partie de ces provinces où se passent les événements racontés par le *Mahāvamsa* doit être voisine de la mer, car le texte ne dit pas que les exilés aient suivi le cours d'un fleuve pour se rendre dans l'Océan; il les montre, au contraire, commençant immédiatement leur voyage vers Ceylan. Rien ne nous apprend le point précis d'où partirent les vaisseaux; mais, s'il est permis de tirer argument du récit d'une autre migration qui abandonna plus tard le Bengale pour se rendre à Ceylan, on peut admettre que ce fut de *Tâmrâlipti*, la moderne Tamlouk, que partit, selon le *Mahāvamsa*, la migration dont nous venons de parler.

Avant d'atteindre le lieu où ils devaient se fixer, les exilés s'arrêtèrent sur deux îles, l'une nommée *Naggadîpa* ou नागद्वीप *Nāgadvīpa* « l'île des *Nāgas* », l'autre *Mahindadîpa* ou महिन्द्रद्वीप *Mahēndradvīpa* « l'île du grand Indra ». Ces îles ne devaient sans doute pas être très-éloignées l'une de l'autre;

du moins le texte les nomme dans le même passage, en ajoutant cette circonstance que les jeunes gens descendirent dans celle des *Nāgas*, et les femmes dans celle de *Mahendra*. Mais comment concilier cet énoncé avec l'état des lieux, et où retrouver ces deux îles, quand, sur la côte orientale de la presqu'île indienne, il n'en existe aucune de ce nom? C'est là une difficulté considérable, et qui peut inspirer des doutes sur l'exactitude du récit du *Mahāvamsa*, récit que nous avons trouvé jusqu'à présent si vraisemblable. Peut-être, cependant, n'est-il pas impossible de la résoudre, ou au moins de découvrir, à l'aide de quelques rapprochements, la situation approximative de ces deux îles.

Les rapprochements dont nous voulons parler sont de deux sortes : les uns portent sur les noms de quelques localités que présente la côte orientale de la presqu'île indienne, les autres, sur des légendes conservées par la tradition singhalaise. Commençons par les noms géographiques. On sait que les rivières de Godāvari et de Krichna se jettent dans la mer par plusieurs bras, dont quelques-uns sont très-considérables, et qui forment, à l'embouchure de ces deux fleuves, des deltas assez étendus. Ces deltas comprennent de véritables îles, et c'est sans doute de là que vient le nom de *Dīvy*, donné à une pointe de terre située à l'embouchure du Krichna<sup>1</sup>. M. Wilson<sup>2</sup>, dans le résumé de l'histoire des rois du

<sup>1</sup> *Map of the Circars*, dans *Heyne's Tracts on India*, p. 287.

<sup>2</sup> *Mackenzie collection*, t. I, introd. p. cxxx.



Telingana, qu'il a inséré au tome I de la collection Mackenzie, parle même d'une île *Desi*, à l'embouchure du Krichna, ce qui ne peut être que le lieu nommé actuellement *Divy*, et situé sur la branche principale de ce fleuve. Le mot *Divy* doit n'être, en effet, qu'une altération du sanscrit *Dvīpa* « île », analogue au *Diva* singhalais. Cela ne suffit pas, sans doute, pour nous autoriser à voir ici les îles *Naggadīpa* (*Nāgadvīpa*) et *Mahindadīpa* (*Mahēndradvīpa*) de la chronique singhalaise; mais si le rapport de *Divy* et de *Dvīpa* pouvait être admis, il en résulterait déjà que, vers ce point de la côte orientale de l'Inde, on reconnaissait des îles formées par les bras des deux grandes rivières Godāvari et Krichna, et qu'une dénomination géographique a conservé jusqu'à nos jours la trace de cette opinion. Ce n'est pas tout, le nom même des *Nāgas* paraît près d'une des branches les plus considérables du Krichna, dans celui de *Nāga Divon*, qui, sur d'autres cartes, est nommé *Nāgalankā* « la *Langkā* des dragons ». Non loin de *Nāgalankā*, et au sud-ouest de la branche dont nous venons de parler, existe un autre lieu nommé *Pootalankā* (lis. *Patālangkā*) « la pure *Langkā* ». En ajoutant à ces dénominations remarquables, que nous trouvons sur une carte très-détaillée des *Northern-Circars*, dressée par Heyne pour ses *Traité*s sur l'Inde, celle d'un port beaucoup plus connu, de *Bander Mahālan*kā, nous reconnaitrons que le nom de *Langkā* (qui est celui de Ceylan), avec ou sans le mot *Nāga*, est d'un usage fréquent sur cette par-

tie de la côte. Nous n'osons pas en conclure encore que la moderne *Nāgalankā* ou que la *Nāga Divou*, qui n'est donnée que sur une seule des cartes à nous connues, soit la même île que la *Naggadīpa* du *Mahāvamsa*; mais nous nous trouverons par là confirmés dans une opinion que nous avons déjà émise autre part, sur le point de la côte indienne qui doit avoir été, à des époques anciennes, en communication directe avec Ceylan. Le nom de *Langkā*, répété trois fois dans un espace aussi peu étendu, est une preuve suffisante de ces communications. Mais, quant à la recherche qui nous occupe, nous ne pouvons offrir, il faut l'avouer, que comme une simple conjecture, le rapport de *Nāga Divou* avec la *Naggadīpa* de la chronique singhalaise.

Il est moins facile encore de retrouver l'île de *Mahendra*, citée par la même autorité. J'ai cru, pendant quelque temps, que la ville de *Rādjamundri*, qui donne son nom à la partie la plus considérable du delta de la Godāvari, pouvait se rapprocher du *Mahendra* du *Mahāvamsa*, qui aurait été précédé du mot *Rādja*. En effet, ce nom, qui est purement sanscrit, doit s'écrire, selon Wilson<sup>1</sup>, *Rādjamahéndri*, et c'est celui d'une ville qui a été, depuis la fin du xi<sup>e</sup> jusque dans les dernières années du xiii<sup>e</sup> siècle, la capitale d'une branche de la dynastie des *Tchālākya*. Mais je ne sache pas que *Rādjamahéndri*, qui est, selon toute apparence, une dénomination mo-

<sup>1</sup> Wilson, *Mackenzie collection*, t. I, introd. p. cxxvii et cxxx. Cf. *ibid.* p. 263.

derne, ait été jamais appelée une île, et nous n'y pouvons pas voir l'île *Mahendra* du *Mahāvamsa*. Ce n'est pas que le mot de *Mahendra* soit inconnu dans la géographie du sud de l'Inde; Wilford le cite, sans déterminer la position du lieu qu'il désigne, parmi d'autres dénominations géographiques appartenant à la partie méridionale de la Péninsule. Mais il est surtout célèbre comme nom d'une des principales chaînes de montagnes du *Bhārata Varsha*<sup>1</sup>, ou de l'Inde, selon les Brâhmanes, laquelle court le long de la côte d'Orisa, et vient aboutir au lac Chilka. Cette indication nous éloigne, comme on voit, de l'embouchure du Krichna, et ne nous donne aucune lumière sur le *Mahendra* des chroniques de Ceylan. La situation de l'île, que cet ouvrage désigne ainsi, reste donc, au moins pour moi, tout à fait inconnue, et la seule assertion que je puisse avancer avec quelque confiance, c'est que, d'après les termes du *Mahāvamsa*, elle doit être voisine de *Naggadipa*.

Peut-être serons-nous plus heureux en comparant avec le texte précité les légendes conservées dans d'autres parties de ce même ouvrage, ou dans les deux autres chroniques singhalaises. Quoique ces légendes n'aient aucun titre à prendre place dans l'histoire positive de Ceylan, elles ne nous paraissent pas devoir être négligées ici, parce qu'elles offrent un point de rapport tout à fait remarquable avec une donnée de la géographie ancienne qui est restée

<sup>1</sup> F. G. Wahl, *Erdbeschreibung von Ostindien*, p. 249, 721, 722; W. Hamilton, *Description of Hindostan*, t. II, p. 68.



jusqu'à présent sans explication. Selon le *Mahāvamsa*, le fondateur du buddhisme, Çākiamuni Buddha, fit trois voyages à Ceylan, en vue de convertir les habitants primitifs de l'île, connus sous le nom de *Yakchas*, ou de mauvais génies, et de *Nāgas*, ou dragons. La première fois, il descendit au lieu où se trouve l'édifice sacré nommé *Mahiyangganathūpa*, pour महीङ्गणस्थूप *Mahyangganasthūpa* « le *sthūpa* de l'enclos de terre », et, selon le *Rādjavali*, *Myangemea*, temple célèbre, situé dans la province de Villassa, vers la partie orientale de Ceylan. Les *Yakchas*, ou mauvais génies, furent alors exilés sur une île nommée par le *Mahāvamsa* *Giridīpa*, pour गिरिद्वीप *Giridīpa* « l'île de la montagne ». Le *Rādjarutnākari* et le *Rādjavali* ajoutent au nom de cette île celui des *Yakchas*, abrégé en *Yak*, et l'appellent *Yakgiri-dīwa* ou *Yakgiri Devine*; la première de ces deux orthographes est conforme au texte du *Rādjavali*. Or, la tradition singhalaise place cette « île de la montagne », ou « île de la montagne des démons », près de Manâr, ou à Manâr même. Cette tradition ne nous donne pas encore, il est vrai, la *Naggadīpa* du *Mahāvamsa*; elle nous indique cependant déjà l'existence, au moins dans l'opinion des Singhalais, d'une île vers le nord de Ceylan, portant le nom de « île de la montagne des démons ».

Mais nous trouvons, dans la suite de la même légende, une *Nāgadīpa* désignée comme le lieu où Çākiamuni descendit à son second voyage à Ceylan. Le *Mahāvamsa* est la seule des trois chro-

niques singhalaises qui parle de cette île, et le *Râdjaratnâkari*, ainsi que le *Râdjarali*, font paraître Buddha pour la seconde fois à Calani. Je crois que c'est une erreur, qui vient de ce que le troisième voyage a été confondu par les Singhalais avec le second. Le *Mahāvamsa* en distingue trois de la manière la plus positive, et dans les termes suivants :

1° *Mahiyanggaṇagamanam* « arrivée à *Mahiyanggaṇa* »;

2° *Nāgadipagamanam* « arrivée à *Nāgadīpa* »;

3° *Kalyāṇagamanam* « arrivée à *Kalyāṇi* ».

Il me paraît évident, qu'en plaçant à *Kalyāṇi* le terme du second voyage de Çākiamuni, les deux ouvrages cités en dernier lieu appliquent au second voyage des événements qui n'appartiennent qu'au troisième.

Or, en nous en tenant aux termes du récit du *Mahāvamsa*, qui dit positivement que « le flambeau du monde, plein d'une immense miséricorde, visita trois fois la belle île », il faut admettre que *Nāgadīpa* est une île voisine de Ceylan; et cette conséquence, qui me paraît résulter nécessairement du texte précité, mérite d'autant plus d'être prise en considération, que rien, dans le récit du *Mahāvamsa*, ne nous instruit de la véritable position de *Nāgadīpa*. Une autre conclusion, qu'on admettra, je l'espère également, c'est que la *Nāgadīpa* où descendit Çākiamuni est la même île que la *Naggadīpa* que rencontrèrent les émigrants du Bengale, avant d'aborder à Ceylan. Car, à moins de supposer

l'existence de deux *Nágadipa* dans ces parages, il faut adopter la conséquence qui résulte de l'identité absolue des noms, et regarder comme se rapportant à la même localité les deux passages du *Mahāvamsa* où il est parlé de *Nágadipa* et de *Naggadipa*. Enfin, comme la légende du second voyage de Çákiamuni ne permet pas de douter que la *Nágadipa* de ce récit ne soit voisine de Ceylan, et, comme la *Naggadipa* visitée par Vidjaya est nécessairement en avant de Ceylan, il est également indispensable de reconnaître que *Nágadipa* était, dans l'opinion des Singhalais, une des nombreuses îles qui se trouvent au nord de *Langká*. Ce n'était certainement pas une île isolée; car le texte parle, comme nous l'avons vu, de *Mahinda*, autre île qui ne devait pas être à une grande distance de la première.

Mais ce qui me paraît venir à l'appui de cette hypothèse sur la situation de *Nágadipa*, c'est que les tables de Ptolémée nous donnent une île de *Ναγ-δίβα*, parmi celles qui sont indiquées dans les parages de Ceylan. Cette île a été placée par M. Gosselin sous le même parallèle que la ville de *Nagadiba*, capitale du peuple des *Nagadibi*, dont ce savant géographe fixe, avec Bochart et Mannert, la position dans le nord de Ceylan, sur la côte orientale. C'est, je crois, avec raison que l'île *Nagadiba* est rattachée aux *Nagadibi* singhalais, et l'on a bien fait, pour déterminer la situation de cette île, maintenant

<sup>1</sup> *Mahāvamsa*. C. I. v. 34 a, fol. 4 v° du manuscrit de Sir Al. Johnston.



inconnue, de profiter de la présence sur la côte de Ceylan d'un point de rapport aussi évident que le peuple des *Nagadibi* et la ville de *Nagadiba*. Nous croyons même qu'il est permis d'aller plus loin encore, et de rapprocher davantage l'un de l'autre deux points qui portent exactement le même nom. Toutefois, sans essayer de donner, par conjecture, à la position de la *Nagadiba* de Ptolémée, une précision dont les tables actuelles n'offrent pas les éléments, nous nous contenterons de tirer la conséquence qui résulte du rapprochement que nous venons d'établir entre la *Nágadīpa* du *Mahāvamsa*, et la *Nagadiba* du géographe grec. Cette conséquence, c'est qu'il a dû exister, dans le voisinage de Ceylan, une île de *Nágadīpa*, puisque deux autorités aussi indépendantes l'une de l'autre que les tables de Ptolémée et le *Mahāvamsa* citent également une île de ce nom. Si, dans l'impossibilité où l'on est de retrouver actuellement la trace de l'île de *Nágadīpa*, on se croyait autorisé à contester l'existence de cette île, et à la reléguer, comme la légende qui nous la fait connaître, au nombre des fables, il faudrait au moins admettre, que la légende elle-même existait dès le 1<sup>er</sup> siècle de notre ère, et que les navigateurs, dont Ptolémée mettait en œuvre les récits, avaient, sinon vu *Nagadiba*, du moins entendu parler d'une île de ce nom. Ce n'est certainement pas là une conséquence trop hardie, et nous doutons que les esprits les plus difficiles soient disposés à en contester l'exactitude.

Quant à nous, partant de l'opinion des géographes qui placent les *Nagadibi* de Ptolémée dans le nord de Ceylan, et, sous le même parallèle, l'île de *Nagadiba*, rapprochant de cette opinion et du nom sur lequel elle porte, la *Nāgadīpa* du *Mahāvamsa*, île à laquelle toucha la colonie indienne venue du Bengale, avant d'aborder à Ceylan, nous voyons dans ce rapprochement une présomption nouvelle en faveur de l'existence d'une île de ce nom parmi celles qui sont situées en avant de Ceylan. Ce nom ne se retrouve plus, il est vrai, dans la géographie actuelle; mais on en peut dire autant de beaucoup de dénominations qui ont disparu des cartes modernes. Cette opinion me paraît plus vraisemblable que celle qui essaierait de retrouver la *Nāgadīpa* du *Mahāvamsa* sur la côte orientale de la presqu'île indienne. En indiquant plus haut les traces qu'on y peut découvrir des noms de *Nāga* et de *Dīpa*, nous avons fait remarquer qu'on en devait plutôt conclure l'existence de communications anciennes entre l'île de Ceylan et la côte du royaume de Kalinga.

Nous sommes ainsi conduits dans le voisinage de Ceylan, et ramenés à l'objet principal de notre recherche, l'origine du nom de *Simhala*. L'examen du petit nombre de lieux auxquels toucha la migration indienne, avant d'arriver dans l'île, et de lui donner ce nom, n'était cependant pas inutile, puisque la géographie comparative devait y trouver matière à un rapprochement nouveau. Mais nous ne devons pas accorder la même attention au renseignement his-

torique qui termine le récit du *Mahāvamsa*. C'est, dit la chronique, le jour de la mort de Buddha, que Vidjaya prit terre à Ceylan. Or, comme Buddha mourut, selon les Singhalais, cinq cent quarante-trois ans avant notre ère, ce serait, d'après le *Mahāvamsa*, cette date qu'il faudrait assigner à l'arrivée de Vidjaya. Ce n'est pas ici le lieu de traiter cette question, que nous examinerons spécialement dans le mémoire consacré à l'histoire singhalaise. Il nous suffira de dire en ce moment, que le synchronisme établi par la traduction entre ces deux événements est très-douteux, et que le texte même des chroniques où nous le trouvons indiqué assigne à l'époque où l'île fut peuplée une date postérieure à celle de la mort de Çākiamuni Buddha.

L'extrait de la légende relative à l'arrivée et à l'établissement de Vidjaya au nord-est de Ceylan suffirait déjà pour établir le rapport du nom de *Siṃhala*, donné aux habitants et à l'île de *Langkā*, avec celui du chef de la famille à laquelle appartenait le roi de la colonie venue du Bengale. Car Vidjaya est fils de *Siṃhabāhu*, qui, lui-même, est fils de *Siṃha* ou d'un lion; et, d'un autre côté, nous avons montré plus haut que le nom de *Siṃhala* dérivait incontestablement du mot sanscrit *siṃha*.

Le seul point sur lequel il pourrait rester encore quelque doute, c'est celui de savoir si l'île a communiqué ce nom aux habitants, comme le voulait Wahl, ou bien si elle l'a reçu d'eux. Or, ce que nous connaissons de l'ancienne géographie de l'Inde



donne déjà une grande vraisemblance à la seconde hypothèse; car on y voit d'ordinaire les provinces désignées par le nom du peuple qui les habite; les listes géographiques des Purânas fournissent de nombreuses preuves de cette assertion. Mais le *Mahāvamsa* nous dispense de recourir ici à une conjecture qui aurait déjà en sa faveur une grande probabilité; et le texte que nous allons citer nous apprend que l'île de Ceylan reçut le nom *Siṃhala*, parce qu'elle fut habitée par une famille de *Siṃhalas*. Après avoir indiqué l'origine de la dénomination de *Tambapaṇṇu*, dans le passage que nous avons reproduit précédemment, le texte continue de cette manière :

« Comme le roi *Sihabāhu* s'était emparé du lion (*siha*), de là vient que ses descendants à l'infini furent appelés *Sihala*. Cette île de *Lankā* fut occupée et habitée par un *Sihala* (celui qui prend le lion). Aussi fut-elle appelée *Sihalaṃ* [du nom] de celui qui avait tué le lion. »

Ainsi, selon le *Mahāvamsa*, c'est parce que le chef de la colonie du Bengale appartenait à une famille dite des *Sihala*, en sanscrit सिंहल *Siṃhala*, en d'autres termes, parce qu'il était un *Sihala*, que l'île de Ceylan prit le nom de *Sihalaṃ* ou *Siṃhalaṃ*. Et, ce qui me paraît digne de remarque, le *Mahāvamsa* adopte, sans la modifier, l'explication, peut-être un peu subtile, que les lexicographes indiens donnent de *Siṃhala*, quand ils le font dériver du mot *siṃha* « lion », et du radical *lā* « obtenir ». J'avoue-

rai que, pour ma part, j'aimerais mieux traduire, comme je l'ai proposé plus haut, *Sihala* par « descendant d'un lion ». Mais quelque opinion qu'on ait sur le sens de ce mot, il n'en est pas moins établi, par le témoignage des Singhalais, que ce nom a été celui des habitants avant d'être appliqué à l'île. Ainsi se trouve justifiée l'opinion de Wilford, qui, s'appuyant sur une étymologie d'ailleurs erronée, tirait le nom de Ceylan de celui du roi qui en avait fait le premier la conquête. Enfin, par là s'explique l'interprétation fautive du mot *Siṃhala*, inspirée aux Singhalais par le souvenir de la tradition dont nous venons d'emprunter les détails au *Mahāvamsa*.

Ajoutons encore que cette explication met dans tout son jour l'insuffisance de celles qui ont été proposées jusqu'ici par des auteurs qui n'ont pu faire usage de la langue sanscrite. Par exemple, de Barros, s'autorisant d'une tradition dont nous parlerons ailleurs, et qui est relative à une ancienne conquête de Ceylan par les Chinois, pense que le nom de *Chingalla*, employé pour désigner les Singhalais et la langue qu'ils parlent, doit son origine au séjour des Chinois dans le sud de l'île. Selon lui, comme leur premier établissement avait eu lieu vers la pointe de Galé, où avait été fondée la ville de *Tanabaré*, les habitants primitifs qui résidaient dans les montagnes de l'intérieur nommèrent les colons chinois les *Chingalla*, c'est-à-dire « les Chinois de Galé ». Je n'examinerai pas, en ce moment, si cette tradition ne résulterait pas de la confusion du nom

de *Sina* avec le mot *Siṁha* « lion », qui forme, comme nous l'avons fait voir, la partie principale du nom des Singhalais; il me suffit d'exposer l'opinion développée par J. de Barros pour montrer combien peu elle est vraisemblable. Il faut en dire autant de celle de de Couto, qui pense que les *Chingalla* sont issus du mélange des *Chins* ou Chinois avec les *Galla*, nom qui, selon lui, signifie *les exilés*, et par lequel on désignait les premiers colons arrivés avec Vidjaya. Cette explication, moins l'interprétation du nom de *Galla*, est également donnée par Teixeira<sup>1</sup>. Bochart n'est pas plus heureux, quand il cherche dans les *Chingali* ou *Chingari* (avec une modification légère d'orthographe) le mot arabe *Chingar*, qui signifie un homme timide et lâche. Enfin, l'on ne peut croire avec un voyageur anglais, Barrow<sup>2</sup>, qui renouvelle la tradition d'une ancienne colonie établie par les Chinois à Ceylan, que le nom de cette île, sous sa forme moderne, dérive des mots chinois *Sih-lan*, *Sih-long* ou *Sih-lang* « le dragon occidental ». Il faut s'en tenir à la tradition singhalaise, qui donne à la colonie qui peupla Ceylan un nom d'origine sanscrite, un nom que l'idiome savant des Brâhmanes suffit pour expliquer. Que les *Siṁhala* soient originaires du Bengale, comme le pensent les Singhalais, ou que ce soient des Radjpoutes, ainsi que vient de le conjecturer tout récemment M. Montgomery Mar-

<sup>1</sup> *Relaciones del origen de los Reyes de Persia*, c. xxiv, p. 184. Anvers, 1610, in-8°.

<sup>2</sup> *Travels in China*.



tin, dans son Histoire des colonies anglaises, c'est une question qui sera mieux à sa place, quand nous rechercherons les éléments dont se compose l'ancienne population de Ceylan. Aujourd'hui nous devons nous contenter des lumières que les rapprochements présentés plus haut jettent sur le nom de *Sinhala*. C'est, dans des recherches de ce genre, obtenir un résultat qui peut passer pour satisfaisant, que de retrouver, dans les textes, l'origine et la justification des traditions populaires, souvent si vagues et si incertaines, et de les ramener sur le seul terrain où elles puissent être discutées avec quelque avantage pour la science, celui de la philologie.

La discussion à laquelle nous venons de nous livrer nous a fait connaître le troisième et dernier des noms par lesquels les documents écrits et les traditions orales des Singhalais ont désigné l'île de Ceylan, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours. Le caractère commun de ces noms, c'est qu'ils appartiennent tous à la langue sanscrite, du moins s'il n'est pas facile de découvrir dans cet idiome le sens du mot *Langhā*, on doit reconnaître que ce nom est si uniformément et si anciennement employé par les Brâhmanes pour désigner Ceylan, qu'il a définitivement pris place dans leur langue. Je n'hésite pas à le regarder comme le plus ancien de tous ceux dont les Singhalais ont conservé la mémoire. Il remonte jusqu'à l'époque fabuleuse de Râvana, et il ne paraît pas dans les chroniques singhalaises un autre

nom, soit celui de *Tâmbraparni*, soit celui de *Sînhala*, sans que la dénomination brâhmanique de *Langkâ* soit en même temps rappelée. « Il prit terre à *Langkâ*, qui fut nommée *Tambapanna*. L'île de *Langkâ* fut appelée *Sihalam*; » ce sont là des expressions familières au *Mahāvamsa*, et ces expressions, si elles prouvent la simultanéité d'emploi de ces trois mots, semblent en même temps indiquer l'antériorité du premier. Diogo de Couto, s'appuyant sur une tradition que nous avons précédemment rappelée, affirme que *Lancao* fut le premier nom qu'ait eu Ceylan; que c'est son véritable nom, et qu'elle l'a conservé depuis. Valentyn, qui, dans sa grande description de Ceylan, ne se sert, à ma connaissance, qu'une seule fois du mot *Langkâ*, et qui l'écrit *Langcauw*, le cite comme le nom de l'île au temps du roi Vidjaya. Les Singhalais reconnaissent donc eux-mêmes l'antériorité de cette dénomination relativement aux deux autres; seulement je ne crois pas, avec de Couto et Vossius, qu'il faille en attribuer l'origine à leur premier roi, Vidjaya Râdja. Je ne trouve, dans les textes que je puis consulter, aucune tradition qui permette de supposer que l'île ait reçu ce nom de la première colonie indienne qui s'y est établie, et j'ai lieu de croire, au contraire, que de Couto n'a eu, à ce sujet, que des renseignements peu exacts, ou qu'il a reproduit confusément ceux qu'il avait à sa disposition. Le témoignage des textes discutés plus haut nous paraît d'ailleurs préférable à une simple tradition, en supposant qu'il

en existât une à Ceylan, pour justifier l'assertion de de Couto. La seule conséquence qu'on puisse tirer de son récit, c'est que l'on croit, à Ceylan, que *Langká* fut le premier nom de l'île.

Faudra-t-il conclure de tout ceci, que c'est le nom national de Ceylan, celui qu'elle portait avant l'arrivée de la colonie indienne du Bengale? et de ce que nous le trouvons employé par les Brâhmanes, puis par les Buddhistes, pourrions-nous induire que les habitants primitifs de l'île le connaissaient également? C'est une question dont la solution ne me semble pas facile. Sans doute, si les peuples brâhmaniques du nord de l'Inde ont appelé *Langká* l'île de Ceylan, ou du moins la ville la plus importante qu'ils y connaissaient, cela peut venir de ce qu'ils ont trouvé ce nom en usage, ou dans l'île elle-même, ou dans la partie méridionale de la péninsule indienne. Mais, d'un autre côté, si l'on réfléchit à l'inexactitude des idées qu'ils s'étaient faites de cette île, inexactitude qui s'explique par la position des anciens établissements des Brâhmanes, dont les progrès vers le sud de l'Inde paraissent être postérieurs de plusieurs siècles à leur arrivée dans le nord, on aura moins de peine à admettre que le nom de *Langká* ait pu être imposé par eux à un peuple qui ne le reconnaissait pas. Il est vrai qu'on le rencontre dans les compositions écrites des Singhalais sous les formes diverses de *Lañká*, *Laka*, et même de *Lak-diva*, et qu'on est ainsi porté à croire qu'il est national et primitif à Ceylan, et qu'il a été emprunté,



par les Singhalais descendants des Indiens du Bengale, à la population au milieu de laquelle ils se sont établis. Toutefois, cette conclusion est loin d'être rigoureuse; car comme la civilisation et la littérature singhalaises sont exclusivement d'origine indienne, rien n'empêche qu'on ne suppose que ce nom est passé de l'Inde à Ceylan, avec les productions littéraires des Brâhmanes et des Buddhistes. Ce qu'on peut affirmer, c'est qu'il est d'un usage plus relevé et moins populaire que celui de *Siṃhala*; et, sous ce rapport, il n'est pas indifférent de remarquer qu'il n'a pas été, comme ce dernier, appliqué aux habitants de l'île, pas plus à ceux qu'on peut appeler autochthones, qu'à ceux qui sont d'origine indienne. Si *Langkā* avait été le nom des habitants primitifs, en supposant que ce soient les Vedda, ce nom eût dû certainement céder la place à celui de *Siṃhala*. Mais il n'eût pas si complètement disparu, que nous ignorions absolument aujourd'hui qu'un peuple quelconque l'ait jadis porté. Loin de là, on ne trouve aucune trace de ce fait, et *Langkā* n'est jamais usité, dans les textes qui nous sont connus, que comme désignation de l'île. Ces dernières considérations m'engagent à regarder ce nom comme imposé par les Brâhmanes et les Buddhistes à l'île de Ceylan, et comme accepté par les colonies d'origine indienne qui la civilisèrent, plutôt que comme primitivement connu de la population autochtone qui existait quand les Indiens y parurent vers le milieu du vi<sup>e</sup> siècle, dit-on, avant notre ère.

Les traditions singhalaises jettent beaucoup plus de jour, ainsi qu'on l'a vu, sur les deux noms de *Tāmbraparni* et de *Siṃhala*. Ces noms se rattachent aux origines de la nation telle que l'ont constituée les colonies indiennes; ils portent l'empreinte visible de l'influence brâhmanique; en un mot, ils appartiennent à la langue sanscrite, c'est-à-dire à l'idiome sacré des conquérants. Mais quoique aussi étrangers que celui de *Langkâ* à la population autochtone de l'île, ils en diffèrent cependant en ce qu'ils ont pris naissance avec les premiers développements du peuple singhalais, c'est-à-dire de cette population d'origine indienne qui, par la conquête et sans doute aussi par des alliances, s'empara de Ceylan quelques siècles avant notre ère. Les Brâhmanes, restés dans l'Inde, n'ont donc pas imposé ces dénominations aux colonies établies à Ceylan; il n'est pas même certain, quoique Mannert l'affirme, qu'ils aient jamais fait usage, pour désigner Ceylan, du nom de *Tāmbraparni*, nom que les Purânas appliquent à une rivière qui coule à l'extrémité de la péninsule; Hamilton, cité par le docteur Vincent<sup>1</sup>, affirmait qu'il n'avait trouvé dans aucun texte sanscrit de nom qui ressemblât à celui de *Taprobane*. Ce sont les Singhalais qui se sont donné à eux-mêmes et à leur île les noms de *Siṃhala* et de *Tāmbraparni*, et, sous ce rapport, ces dénominations doivent passer pour nationales. La première est cependant beaucoup plus

<sup>1</sup> *The commerce and navigation of the ancients in the Indian Ocean*, t. II, p. 494.

populaire que la seconde; elle désigne à la fois l'île et ses habitants, tandis que *Támbraparni* paraît exclusivement employé, ainsi que *Langká*, comme nom de Ceylan. D'un autre côté, cette dernière appellation a plus d'intérêt pour la géographie comparative, en ce qu'elle nous donne, comme nous l'allons voir, l'origine du nom sous lequel les Grecs ont connu cette île célèbre. Il n'est pas facile de déterminer l'antériorité relative des noms de *Támbraparni* et de *Siñhala*. Qu'ils soient tous deux anciens, c'est ce dont on ne peut douter; mais comme il est nécessaire de soumettre à un examen critique les données de l'histoire singhalaise relative à la date de 543 ans avant notre ère, assignée à l'arrivée de Vidjaya, on ne peut affirmer absolument que les noms de *Támbraparni* et de *Siñhala* datent exactement de cette époque. Quelques aveux des Singhalais eux-mêmes permettent au contraire d'en fixer l'origine environ un siècle plus tard; et, d'un autre côté, le témoignage des Grecs doit nous porter à regarder le nom de *Támbraparni* comme antérieur à celui de *Siñhala*.

Il ne nous reste plus, pour achever la tâche que nous nous sommes imposée, qu'à indiquer, d'une manière rapide, les destinées des noms divers de Ceylan que nous avons examinés dans ce mémoire. Et d'abord, l'observation que nous avons faite plus haut, sur le nombre et la variété des dénominations d'origine indienne que nous fournissent les textes singhalais, doit être répétée ici; car ce n'est pas une particularité peu remarquable de voir sous combien



de noms divers cette île a été connue des nations de l'Occident<sup>1</sup>. Depuis le commencement du iv<sup>e</sup> siècle avant notre ère jusqu'au temps de Ptolémée, on en compte trois tout à fait distincts les uns des autres. Depuis le v<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours, il en paraît dans les voyageurs au moins quatre nouveaux, sans compter celui qui est resté en possession de désigner cette île chez les nations de l'Europe et chez le plus grand nombre des peuples commerçants de l'Asie. Sans doute des noms tels que ceux de *Tenarisim*, *Ilanare* et d'autres, privés comme ils le sont d'autorités nombreuses et vraiment respectables, peuvent ne pas mériter, de la part de la critique, un long examen, et quand nous aurons dit qu'ils paraissent être inconnus à Ceylan, et qu'aucun texte, entre ceux que nous pouvons consulter, n'en a gardé la plus légère trace, on nous excusera peut-être de ne pas nous en occuper davantage. Mais on n'en peut pas dire autant des noms que nous a conservés l'antiquité classique, et quelque difficulté qu'on éprouve pour les retrouver tous également chez les Singhalais, leur importance les appelle nécessairement à prendre place dans des recherches consacrées aux noms anciens de Ceylan.

Après que les conquêtes d'Alexandre dans l'Inde eurent ouvert aux Grecs le chemin de l'Asie orientale, Onésicrite et Mégasthène, au rapport de Strabon et de Plinè, eurent connaissance de l'île de

<sup>1</sup> Vincent, *The commerce and navigation of the ancients in the Indian Ocean*, t. II, p. 493.

Ceylan, et ils lui donnèrent, dans leurs relations, le nom de *Ταπροβάνη*. Cette dénomination paraît donc en même temps que les premiers renseignements positifs que l'antiquité nous ait transmis sur Ceylan, et nous sommes ainsi autorisés à la regarder comme la première que les Grecs aient connue. Or ce nom de *Taprobane*, auquel les riches productions de l'île qu'il désignait ont donné chez les anciens une grande célébrité, nous le retrouvons dans la dénomination sanscrite et singhalaise *Tâmrâparna* et *Tâmbraparni*. Ce rapprochement, que j'ai déjà essayé d'établir autre part, d'après un passage emprunté à un manuscrit siamois, me paraît mis à l'abri de toute contestation par les textes que j'ai rassemblés depuis et dont j'ai fait usage dans ce mémoire. Je me trouve encore confirmé dans cette opinion par l'assentiment de M. de Bohlen et par l'autorité d'un critique anglais, qui avait indiqué, dès 1816, sous la forme d'une simple conjecture, le rapprochement de *Tâmbraparni* et de *Taprobane*, dans un article de la Revue d'Édimbourg que cite M. de Bohlen. Il est toutefois nécessaire de remarquer que l'écrivain anglais, dont j'ignore le nom, mais qui peut avoir été Hamilton, s'est contenté d'avancer, sans en fournir aucune preuve, que *Tâmbraparni* (*sic*) se trouve, dans les livres des Singhalais, employé pour désigner l'île de Ceylan. Les détails étendus, dans lesquels j'ai cru nécessaire d'entrer à ce sujet, ne doivent, je l'espère, laisser aucun doute sur l'exactitude de cette assertion, et la ressemblance si frappante des mots

*Tâmbraparni* et *Taprobane* démontre l'identité fondamentale de ces deux noms.

On ne peut donc plus dire avec de Couto, qui avait fait de vains efforts pour retrouver la *Taprobane*, soit dans la nomenclature géographique de Ceylan, soit dans les traditions anciennes de l'île, que ce nom n'a de sens dans aucun dialecte de l'Inde, et qu'il a été imposé à Ceylan par Ptolémée. Il faut en même temps renoncer aux explications qui ont été proposées jusqu'ici pour le nom de *Taprobane*, à celle de Bochart, qui y trouvait les deux mots hébreux *Taph Porvan* « la côte de l'or »; à celle de Th. Hyde, qui composait *Taprobane* des mots *dib* « île » et *رهون Rohvan* « l'île du mont Rahoun », ou du pic d'Adam; à celle de Vossius, qui le tirait du nom de *Tranate*, qui est donné par de Couto à l'île de Ceylan; à celle de Burrows, que répète plus tard Cordiner<sup>1</sup> quand il tire *Taprobane* de *Tapobon* pour *Tapovana*, la forêt de la mortification ou de la prière; à celle que réfute, comme à celle que propose Fr. Gunther Wahl, quand il reconnaît dans ce nom les mots à peine grecs de *τὰ πρὸν οὖρον* (sic); enfin, à celle de Duncan et de Willford<sup>2</sup>, qui voient dans *Taprobane* les deux mots *Tapu Râvana* « l'île de Râvana ». Quand même les considérations philologiques que j'ai fait valoir ailleurs contre cette dernière explication ne suffiraient pas pour démontrer combien peu elle est soutenable, toute discussion devrait cesser

<sup>1</sup> *Description of Ceylon*, t. I, p. 5.

<sup>2</sup> Duncan, *Asiat. Res.* t. V, p. 39, col. in-8°.



devant le fait bien constaté, que les textes singhalais donnent à l'île de Ceylan le nom de *Tāmrāparṇa*, ou *Tāmrāparṇi*, et que ce nom est presque, lettre pour lettre, celui de *Taprobane*.

La seconde dénomination que nous ait conservée l'antiquité classique est celle de Παλαισιμούδου *Palaisimoundou*, ou Σιμούδου *Simoundou*. Je dis la seconde; car je n'hésite pas à regarder, avec Dodwell et le docteur Vincent<sup>1</sup>, ce nom comme n'ayant été connu des Grecs que postérieurement à celui de *Taprobane*. L'auteur du Périple de la mer Erythrée donne évidemment la priorité à la dénomination de *Taprobane* sur celle de *Palaisimoundou*, lorsqu'il nous apprend que l'île de *Palaisimoundou* était anciennement nommée par les habitants *Taprobane*<sup>2</sup>. Il semble, il est vrai, que l'on doive conclure du texte de Pto-

<sup>1</sup> *The commerce and navigation of the ancients in the Indian Ocean*, t. II, p. 494, ed. 1807.

<sup>2</sup> Voici le texte du Périple : Εἰς πέρατος νῆσος ἐκκεῖται πρὸς αὐτὴν τὴν ἥσιν, λεγομένη Παλαισιμούδου, παρὰ δὲ τοῖς ἀρχαίοις αὐτῶν Ταπροβάνη. M. Gossellin a, sur ce texte, la note suivante : « L'auteur du Périple dit que l'île de *Palasimundi* était appelée *Taprobane* par les anciens; mais il parle sans doute des Grecs qui précédaient le siècle où il écrivait. » Il nous est impossible d'admettre cette conclusion, et, par τοῖς ἀρχαίοις αὐτῶν, l'auteur du Périple désigne évidemment les anciens par rapport aux habitants de l'île. Les éditeurs et traducteurs du Périple ont, il est vrai, omis αὐτῶν, et rendu ce passage par *veteribus*, ce qui est, pour le moins, très-vague. Il semble que le plus grand nombre des géographes qui se sont occupés de la *Taprobane* aient pris à la lettre cette traduction, sans recourir au texte original; car comment comprendre autrement qu'on ait pu voir ici les anciens Grecs? Et n'est-ce pas pour avoir méconnu le témoignage formel de ce texte que Mannert ait pu dire, d'une manière si affirmative, que le nom de *Taprobane* n'était pas

lémée, reproduit par Agathémère, par Marcien d'Héraclée et par Étienne de Byzance, que le plus ancien de tous les noms de Ceylan est *Palaisimoundou*, ou *Simoundou*, comme on lit ordinairement en prenant *παλαι* pour un mot grec. Cette conclusion, admise par d'Anville, l'est également par M. Gossellin et par Mannert; et ce dernier va jusqu'à prétendre que le nom de *Taprobane* n'était pas national à Ceylan, que les Grecs l'avaient appris des Indiens; mais que, comme ce nom était généralement connu et adopté, Ptolémée l'avait conservé, en avertissant toutefois que l'île se nommait autrefois *Palaisimoundou*, et de son temps *Σαλική*. Nous savons maintenant à quoi nous en tenir sur l'assertion qui sert de base au raisonnement de Mannert, savoir que le nom de *Taprobane* n'est pas national à Ceylan. Et quant à son raisonnement même, nous trouvons que c'est tirer du texte de Ptolémée une conséquence forcée, que d'y voir la preuve de l'antériorité de la dénomination de *Palaisimoundou* sur celle de *Taprobane*. Ce que Ptolémée nous semble avoir l'intention d'exprimer, c'est que le nom de *Salike* avait de son temps remplacé le nom de *Palaisimoundou*. C'est uniquement de l'ancienneté comparative de ces deux dernières dénominations qu'il s'occupe, et s'il n'affirme rien relativement à l'âge du nom de *Taprobane*, c'est qu'il ne se propose pas d'examiner cette question.

national à Ceylan? (Voy. Gossellin, *Rech. sur la Géogr. des anciens*, t. III, p. 290; Mannert, *Geogr. der Griech. und Röm.* Part. V.)

Marcien d'Héraclée n'en dit pas plus dans l'un des passages où il ne fait que reproduire le texte même de Ptolémée, et l'on ne peut entendre autrement celui d'Étienne de Byzance, qui est évidemment emprunté à la même source. Le seul texte que l'on puisse invoquer pour prouver l'antériorité de *Palaisimoundou* sur *Taprobane*, est le premier des deux passages où Marcien parle de l'île de ce nom. Les expressions *τῆς τε Ταπροβάνης καλουμένης, τῆς Παλαισιμούδου λεγομένης πρότερον* signifient, sans aucun doute, « l'île nommée *Taprobane*, appelée antérieurement *Palaisimoundou*. » Mais, si l'on compare cette phrase à celle dont se sert le même auteur dans un autre endroit de son ouvrage, on est porté à croire qu'elle n'est que l'abrégé du texte de Ptolémée, source commune de ces divers énoncés, et que Marcien s'est contenté ici de répéter la partie principale d'un passage qu'il reproduit intégralement ailleurs. De l'omission du mot de *Salike*, il résulte que la question d'antériorité se trouve porter sur les mots de *Taprobane* et de *Palaisimoundou*; mais j'ai peine à croire qu'il ait été réellement dans la pensée de Marcien de la poser dans ces termes. Au reste, quand il en serait ainsi, et quand de la comparaison des divers textes de cet auteur il faudrait conclure que, d'un côté, il établit avec Ptolémée que le nom de *Palaisimoandou* est antérieur à celui de *Salike*, et que, de l'autre, il prétend que *Palaisimoundou* est plus ancien que *Taprobane*, plaçant ces trois dénominations dans l'ordre suivant : *Palaisimoundou*,



*Taprobane*, *Salike*, il en résulterait seulement que Marcien est, entre les auteurs qui ont parlé de *Palaisimoundou*, le seul de ce sentiment. Or, son opinion ne me paraît pas devoir l'emporter sur celle de Ptolémée, qui, selon nous, n'avance rien de pareil.

Dans le cours des observations précédentes, je me suis servi de la dénomination de *Palaisimoundou* de préférence à celle de *Simoundou*, quoique les cartes de la Taprobane, selon Ptolémée, reproduisent à peu près invariablement cette dernière leçon. C'est qu'il ne me paraît pas possible de faire aucune objection solide contre l'opinion qu'ont émise Saumaise, Dodwell, Mannert et M. Gosselin (ce dernier, cependant, d'une manière dubitative). La comparaison des textes du Périple de la mer Érythrée, de Marcien et de Pline, avec celui de Ptolémée, nous autorise à croire que c'est *Palaisimoundou* qu'il faut lire. Une variante du texte de Marcien d'Héraclée donne Παλιγεμούνδου; mais Dodwell a rétabli la leçon Παλαισιμούνδου, et l'on doit, en effet, reconnaître que la variante Παλλιγεμούνδου, isolée comme elle l'est, a bien moins d'autorité que celle de *Palaisimoundou*. Déjà on a essayé, sans succès selon nous, de retrouver dans les langues de l'Inde ce nom attribué à l'île de Ceylan. Vossius, s'autorisant d'une tradition plus que douteuse relative à une ancienne conquête de Ceylan par les Chinois, pense qu'il a dû primitivement s'écrire Παλουσιμῶν, mot formé de *palou* ou *polou* « île », et de *simôn*, nom propre des Siamois,

que ce savant regarde comme le même peuple que les Chinois. A ce mot de *Palousimôn*, les Persans ont ajouté, selon lui, le nom commun *diou* «île», de sorte que cette idée d'île s'est trouvée deux fois exprimée dans ce composé. Cette explication, toute conjecturale, ne soutient pas l'examen de la critique. La seule observation digne de remarque qu'elle présente, c'est celle qui porte sur la finale *dou*, que Vossius propose de regarder comme identique avec *div*, qui signifie «île», mais qu'il croit, à tort, empruntée au persan. Ce rapprochement peut être, en effet, fondé, et j'ajouterai qu'il appartient également à Pinédo, l'éditeur d'Étienne de Byzance. Le monosyllabe *dou* est la finale ordinaire du plus grand nombre des noms des îles Maldives, et il vient, de même que le *dīva* singhalais, de l'altération du sanscrit *deīpa*.

Le P. Paulin de Saint-Barthélemy, qui croyait trop facilement à la possibilité d'expliquer par les langues de l'Inde les renseignements, de quelque nature qu'ils fussent, qui nous ont été conservés par les anciens sur cette contrée, faisait de *Palaisimoundou*, le sanscrit *Paraçrimandala* «la contrée de *Paraçrī*», nom du Bacchus indien. Je ne crains pas d'affirmer que, si le mot inventé par Paulin existe en sanscrit, il ne peut avoir le sens que ce savant lui donne, et l'on peut être étonné que le docteur Vincent<sup>1</sup>, qui a plus d'une fois consulté Hamilton dans le cours de ses recherches sur la géographie de l'Inde,

<sup>1</sup> *The commerce and navigation of the ancients in the Indian Ocean*, t. II, p. 54 et 495.

n'ait pas hésité à donner son approbation à l'hypothèse de Paulin de Saint-Barthélemy.

Frédéric Gunther Wahl s'est également exercé sur ce mot difficile, et il en a donné autant d'explications diverses, qu'il a trouvé dans le dictionnaire tamoul de mots commençant par la syllabe *pal* et ayant des sens différents. Comme nom général de l'île, *Simoundou* (sans *palai*) lui paraît, ou formé du sanscrit *simá* « terme, limite », ou altéré de *Siloundou* ou *Silandou*; cette dernière conjecture, déjà proposée par Renaudot, a été renouvelée par Malte-Brun. Comme nom de la ville principale de l'île, et tel qu'il est donné par Pline, *Palesimandum* est composé de *simoundou*, auquel on a préposé un des mots tamouls suivants : *palli* « temple », ்பல்லி *pālāiyam* « campement, siège du gouvernement »; ்பாலம் *pālam* « pont », பால, பாலம் *pāla* ou *pālaga* (sanscr. « gouverneur, roi »); cette dénomination peut même s'appliquer à l'île tout entière; et alors le *πάλας* grec sera le tamoul *pālā* ou *valia* (பெரிய *periya*?) « grand, fort ». Quand on peut donner, d'un même mot, autant d'explications diverses, on doit se tenir pour assuré que l'on ne possède pas la véritable.

D'un autre côté, Wilford, renouvelant une explication déjà condamnée par Saumaise, croit que, par le mot *Taprobane*, les Grecs ont voulu désigner l'île de Sumatra, et il trouve le nom de cette dernière île dans *Paluṣimoundou*, qui, pour lui, est formée de *pālo* « île » et de *sumandu* et *mundu*, alté-



ration singhalaise de *Samudra* ou *Samunder* « l'Océan ». *Palaisimoundou* signifie donc « île de l'Océan », selon cette hypothèse. Mais, outre que Wilford eût pu difficilement trouver un texte pour justifier les diverses transformations de mots dont il avait besoin, son explication est insuffisante, puisqu'il est définitivement prouvé aujourd'hui que la Taprobane des anciens est réellement la Ceylan des modernes. Mannert qui, avec Saumaise, Bochart, d'Anville et tant d'autres, reconnaissait l'identité de ces deux îles, s'était contenté d'expliquer, sans doute d'après Vossius, le mot *Palai* par *palo*, et il regardait *Simoundou* comme le nom propre de Ceylan.

La meilleure réfutation qu'on aurait à faire de ces explications conjecturales serait de montrer le mot *Palaisimoundou* dans un texte pâli ou singhalais, et d'en rendre compte, comme nous l'avons fait pour les dénominations de *Tâmbraparni* et de *Simhala*, par l'une ou l'autre de ces deux langues. Mais les textes que j'ai eus jusqu'à ce jour à ma disposition ne nous offrent ici aucun secours, et je n'y ai pu, jusqu'à présent, rencontrer un nom qui eût, avec celui de *Palaisimoundou*, la moindre analogie. Nous en sommes encore, à cet égard, au point où s'était arrêté d'Anville, lorsqu'il disait que l'on ne découvre maintenant aucun vestige de *Simundi* (*Palaisimoundou*). Il y a, toutefois, cette différence, qu'au temps de d'Anville, on ne pouvait pas savoir si une connaissance plus intime qu'on ne l'avait alors des idiomes et des livres indiens, ne pouvait pas, plus tard, révéler

l'existence de ce nom. Aujourd'hui, au contraire, nous sommes en état, sinon d'affirmer, du moins de conjecturer, avec beaucoup de vraisemblance, que le nom de *Palaisimoundou* n'est pas admis par les Singhalais au nombre de ceux qu'ils donnent à leur île. Ce nom ne se trouve dans aucune des trois chroniques qui sont autorité à Ceylan, et qui, selon toute apparence, sont les seuls documents historiques qu'on y possède.

Il me semble donc permis de conclure de l'absence de cette dénomination dans les textes singhalais, de deux choses l'une, ou que les anciens ont commis une erreur en l'appliquant à la Taprobane, ou qu'ils ont, également à tort, étendu à l'île tout entière une dénomination qui n'appartenait qu'à une localité, sans doute de quelque importance. Je n'ignore pas que, pour donner quelque poids à la première de ces conjectures, il faudrait montrer qu'il y avait, en effet, une île dont les Grecs ont faussement transporté le nom à la Taprobane. Or, cela n'est pas plus facile que de prouver que les Singhalais connaissent le nom de *Palaisimoundou*; et Dodwell a été justement critiqué par le docteur Vincent<sup>1</sup>, quand il a voulu retrouver une *Palaisimoundou* autre que la Taprobane, sur la côte occidentale de la Péninsule. Mais la seconde hypothèse a pour elle une assez grande vraisemblance; car on remarque que les quatre autorités sur lesquelles on s'appuie pour

<sup>1</sup> *The commerce and navigation of the ancients in the Indian Ocean*, t. II, p. 57, éd 1807.

nommer l'ancienne Taprobane *Palaisimoundou* ou *Simoundou*, peuvent se réduire à une seule, celle de Ptolémée, puisque Marcien ne fait évidemment que transcrire le texte de son prédécesseur, et que le géographe Agathémère, ainsi qu'Étienne de Byzance, paraît n'en donner qu'un extrait. Le nom de *Palæsimundum* est encore, il est vrai, cité par Pline, mais seulement comme nom d'une ville considérable à l'embouchure d'un fleuve du même nom. Ainsi tout ce que l'antiquité nous apprend du nom de *Palaisimoundou*, c'est qu'il désignait, selon Pline, une ville célèbre de son temps, et, selon Ptolémée, suivi en cela par Agathémère, par Marcien et par Étienne de Byzance, la Taprobane toute entière. Ce rapprochement nous autorise à croire que le nom d'une ville appelée *Palaisimoundou* a été transporté par quelques-uns des navigateurs occidentaux à la Taprobane tout entière, pendant l'espace de temps qui s'est écoulé entre Pline et Ptolémée.

Je dois reconnaître, toutefois, que l'on ne retrouve plus à Ceylan de ville de ce nom, et que la dernière syllabe de *Palaisimoundou* peut, comme le proposait déjà Vossius, se traduire par *île*, nom qui convient mal à une ville et à un fleuve. C'est que, de toutes les difficultés que fait naître cette dénomination, la plus considérable est encore celle de la signification qu'il faut lui assigner. On trouverait sans doute dans les langues de cette partie de l'Asie de quoi la recomposer, et, sans sortir de Ceylan, les trois mots : *Palal-sumana-diva*, signifiant « l'île de



la vaste montagne *Sumana* », pourraient ne pas paraître fort éloignés de *Palaisimoundou*. On pourrait ajouter encore que rien n'est plus naturel que d'avoir désigné Ceylan par le nom de la haute montagne à laquelle cette île doit une partie de sa célébrité. Mais, je le répète, cette dénomination de « île de la montagne de *Sumana* » ou « du Pic d'Adam », ne se rencontre dans aucun des livres singhalais que nous pouvons consulter, et, jusqu'à ce qu'on l'y trouve, il faut renoncer à s'en servir pour rendre compte de *Palaisimoundou*. Autre chose est d'expliquer les dénominations que nous ont conservées les auteurs classiques pour les contrées orientales, par celles qui sont encore en usage dans le pays, ou dont les livres orientaux ont gardé le souvenir; autre chose est de se servir des langues de l'Asie pour reconstruire les noms dont les anciens nous ont transmis la mémoire. Cette dernière tentative peut être quelque fois heureuse; mais elle me paraît rarement légitime, et, s'il m'est permis de dire toute ma pensée, c'est quelquefois attacher aux renseignements que nous devons aux anciens navigateurs occidentaux une importance que tous ne méritent pas également, que de conserver l'espérance de pouvoir les expliquer tous, sans exception, par les langues des pays auxquels ils se rapportent.

Le dernier des noms anciens de Ceylan qui nous reste à examiner est celui de Σαλική, que donne Ptolémée comme existant de son temps. Les mêmes autorités, moins celle de Plin et de l'auteur du Pé-

riple, nous font connaître cette dénomination, et ces autorités, qui sont Agathémère, Marcien et Étienne de Byzance, se réduisent, à vrai dire, à Ptolémée. Ainsi, il en est du nom de *Salike* comme de celui de *Palaisimoundou*; ces deux noms, plus modernes que celui de Taprobane, sont également cités par un moins grand nombre d'auteurs. Il y a, toutefois, entre le nom de *Salike* et celui de *Palaisimoundou*, une différence, c'est que le premier n'est pas isolé, et qu'il se rattache à celui des Σάλαι, les *Salæ*, nom sous lequel, d'après le même Ptolémée, sont connus les habitants de l'île. Presque tous les géographes, et, entre autres, d'Anville et Mannert, ont remarqué le rapport de ces deux mots *Salæ* et *Salike*, et ont regardé le second comme un dérivé formé du premier, et nous devons ajouter sans doute, avec le docteur Vincent<sup>1</sup>, formé d'après le génie de la langue grecque, quoique les auteurs que nous venons de citer n'en aient rien dit; car c'est ce qui semble résulter du rapprochement des mots *Salai* et *Salike*. Or, si cette opinion est admise avec la restriction que nous croyons pouvoir y apporter, il faut en conclure que le nom de *Salike*, que Ptolémée donne comme celui sous lequel la Taprobane était connue de son temps, pouvait être en usage parmi les navigateurs grecs, sans pour cela être reconnu par les Singhalais. D'où il suit encore, dans cette hypothèse, que nous devons renoncer à chercher la dé-

<sup>1</sup> *The commerce and navigation of the ancients in the Indian Ocean*, t. II, p. 494, éd. 1807.

nomination de *Salike* dans les textes singhalais, où elle ne peut pas se trouver. Mais il n'en est pas de même du nom de *Salai*; et, si les voyageurs occidentaux ont ainsi désigné les habitants de l'île de Ceylan, il faut qu'en effet un nom ou identique ou analogue à celui de *Salai* ait été en usage dans cette île vers le second siècle de notre ère. La question n'est donc que déplacée, et si elle ne porte plus sur *Salike*, que nous regardons comme un nom imposé à Ceylan par les navigateurs occidentaux, elle subsiste tout entière pour *Salai*, origine première du nom de *Salike*.

La conclusion précédente tire une vraisemblance nouvelle de cette circonstance, qu'en effet, parmi les noms de Ceylan avoués par les Singhalais, on ne rencontre pas celui de *Salike*. Il est vrai que, si l'on pouvait se contenter d'une simple analogie de forme, on serait porté à croire que *Salike* est une espèce de métathèse de *Srîlaka* « la bienheureuse *Langkā* », mot dont les Grecs auraient altéré le commencement. Mais cette explication qui, s'il était possible de la justifier par des preuves plus solides, aurait l'avantage de nous montrer le nom de *Langkā*, lequel ne paraît pas chez les anciens; cette explication, dis-je, ne rend pas compte du nom des *Salai*. Car on ne peut pas prétendre que les Grecs ont appelé les habitants *Salai*, d'un nom tiré de celui de l'île de *Salike*; cette dérivation est contre toute vraisemblance. Or, si c'est le contraire qu'il faut dire; en d'autres termes, si *Salike* vient de *Salai*, *Salike* ne peut être



*Srilaka*. Cette objection s'applique également à l'étymologie proposée par M. de Bohlen, qui regarde la *Salike* de Ptolémée comme dérivée de *Simhalaka*, synonyme de *Simhaladvipa*. Outre que je ne crois pas que *Simhalaka* existe dans aucun texte singhalais, et qu'il me paraît prudent de s'abstenir, en pareille matière, de former théoriquement, fût-ce de la manière la plus rigoureuse, les mots dont on a besoin, le nom des *Salai*, si rapproché de celui de *Salike*, reste toujours inexpliqué. Nous montrerons tout à l'heure ce qui peut subsister de la conjecture de M. de Bohlen; quant à présent, il nous suffit d'avancer qu'on ne peut tirer directement *Salike* de *Simhalaka*, mot qui n'existe pas. L'explication de Wilford, qui considère *Salike* comme venant de *Shāla* ou *Shāli*, mots qu'il ne traduit pas, est trop obscure pour nous arrêter davantage. Peut-être Wilford ne fait-il que reproduire une interprétation que suggère, comme nous l'indiquerons tout à l'heure, la tradition singhalaise; son laconisme, cependant, nous empêche de rien affirmer à cet égard. Enfin, ce serait sortir trop arbitrairement de la difficulté que fait naître ce nom, que de changer, avec Th. Hyde, le mot Σαλική en Σαλινή, pour y trouver le mot moderne de Ceylan; rien ne nous semble autoriser la substitution de cette dernière leçon à celle de Σαλική.

Si l'on a cherché en vain à retrouver le nom de *Salike*, sans passer par *Salai*, d'autres auteurs ont, à leur tour, essayé de résoudre la question dans les termes où l'ont posée la plupart des géographes.

Ainsi, Vossius a cru que les *Salai* de Ptolémée étaient le peuple nommé de nos jours *Gale*. Mais il me semble que ce savant, ou plutôt que les voyageurs dont il consultait les relations, ont confondu le nom d'une caste très-répandue à Ceylan, celle des *Haly* ou *Saleas*, avec le nom du district de *Gale*, où cette caste est nombreuse. Je ne sache pas que le mot *Gale*, qui, en singhalais, s'écrit *Gala*, et qui signifie « rocher », soit employé comme dénomination de peuple à Ceylan, et l'on ne rencontre aucune caste de ce nom dans la liste fort étendue et, selon toute apparence, exacte, que donne Valentyn des divisions de la nation singhalaise. Au commencement de notre siècle, M. Joinville dans l'Inde, et Wahl en Europe, ont proposé une autre explication des *Salai* de Ptolémée, explication qui paraît au premier coup d'œil très-satisfaisante, et qui n'aurait plus besoin, pour être adoptée définitivement, que du témoignage de quelques textes qui existent peut-être à Ceylan, mais qui nous manquent en France. Suivant ces auteurs, les *Salai* de Ptolémée sont vraisemblablement les *Salea* ou les *Chalia* des modernes, lesquels forment une caste puissante, dont les occupations consistent maintenant à recueillir l'écorce du cannellier, mais qui descendent d'une tribu de Brâhmanes tisserands, connue à Ceylan sous le nom de *Péskara*. Cette caste, qui dispute à celle des pêcheurs le second rang dans la hiérarchie singhalaise, possède des livres, dont l'un porte le titre de *Saliegesbutre* (peut-être pour *Sâlyaya sūtra*) « axiomes des *Sâlya* ou *Chalia* » ; et l'on

trouve dans le mémoire de Joinville auquel nous empruntons ces détails, ainsi que dans le troisième volume de la collection de M. Upham, une histoire abrégée de cette tribu, à l'existence de laquelle se rattachent plusieurs faits curieux. Sans entrer ici dans l'examen des documents relatifs à cette caste, examen auquel nous nous livrerons quand nous traiterons spécialement de la population ancienne et moderne de Ceylan, nous dirons que les *Pêskara* sont venus à trois époques différentes, et fort éloignées les unes des autres, de l'extrémité de la péninsule indienne, d'abord au temps de Vidjaya, puis sous Deveni Paetissa, vers le III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, d'après le calcul singhalais, puis enfin dans des temps beaucoup plus rapprochés de nous, au commencement du XIII<sup>e</sup> siècle. Or, à chacune de ces migrations, dont le retour s'explique par le peu de progrès qu'avait fait à Ceylan l'art de tisser les toiles fines, on voit les *Pêskara* conserver leur nom. Ce n'est que depuis leur dernier établissement dans le voisinage de la ville actuelle de Chilaw, que leurs descendants prirent le nom de *Saleas Gamé*, selon Joinville, ou de *Hallagama*, selon Upham, titre dont la véritable orthographe est, en pâli, *Sâlâgâma*, ou «village des halles», et qui leur fut donné à cause des *Sâlâ*, ou «salles et habitations», dans lesquelles ils s'étaient fixés pour exercer leur industrie.

Ce qui résulte de ce récit, c'est que les descendants des *Pêskara* du XII<sup>e</sup> siècle, ou, si l'on veut, ces *Pêskara* eux-mêmes portent, à Ceylan, le nom de



*Chalia*, écrit de diverses manières : *Challia*, *Ghialia*, *Salea*, *Saleagamé*, *Hally*, *Hallagâma*. Mais on n'en peut pas conclure que ce nom ait été celui des *Pés-kara* qui les ont précédés, soit sous Deveni Paetissa, soit sous Vidjaya, soit enfin, selon l'opinion des Siamois, l'an 77 de notre ère. Or, c'est cependant ce dont il faudrait être certain, pour avancer que les *Salai* de Ptolémée sont les *Chalia* des temps modernes. Sans doute, si Joinville ne s'est pas fait la même question que nous, au moment où il a proposé ce rapprochement, c'est qu'il avait des raisons de croire que le nom de *Chalia* était connu depuis le commencement de notre ère à Ceylan. Mais nous ne trouvons pas les mêmes motifs de conviction, soit dans l'histoire de la caste des *Chalia*, donnée par *Adrian Radja Pakcha*, chef de cette caste, soit dans le court traité qui termine le troisième volume de M. Upham. Or, jusqu'à ce qu'on ait établi d'une manière positive l'existence des *Chalia* antérieurement au <sup>xii</sup><sup>e</sup> siècle de notre ère, il faut renoncer à se servir de ce mot pour expliquer les *Salai* de Ptolémée. Il faudrait aussi rechercher s'il n'a pas autrefois existé quelques rapports entre cette tribu et celle des *Shalay*, tisserands qui se trouvent sur la côte du Coromandel, et qu'on croit Telingas d'origine. Je n'ai pu trouver, dans les dictionnaires tamouls qui existent à la Bibliothèque impériale, ce mot de *Shalay* appliqué à une caste; mais je dois remarquer qu'en tamoul *Shálay* est l'orthographe régulière du sanscrit शाला, *śālā*, mot qui, sous sa forme pâlie ou

singhalaise, *Sâtâ* ou *Sâlâna*, a produit le nom de la caste des *Chalia*.

Si les observations précédentes nous autorisent à ne pas admettre, sur des preuves aussi peu concluantes, le rapprochement indiqué par Joinville, elles doivent nous engager à chercher autre part l'explication des *Salai* de Ptolémée. Je remarquerai d'abord que rien n'est plus uniformément reconnu que le rapport de ce mot avec les noms modernes de Σιελεδῖβα, *Sielediba*, de سرندیب, *Serendib* et *Sarantip*, de سیدان, *Silân*, de *Seylam*, *Seilam*, *Sellam*, *Selam*, *Salam*, *Silan*, *Seylan*, *Seilan*, *Zeilan*, *Zeilam*, *Zellam*, *Celan*, *Syla* et d'autres. De Barros soupçonne qu'au temps de Ptolémée on devait avoir connaissance du nom de Ceylan, parce que ce géographe, en parlant de cette île, la nomme *Salike*, et ses habitants *Salai*; dans le même passage, il affirme, d'une manière plus positive, le rapport de ces trois noms, *Ceylan*, *Salike* et *Salai*. Selon Teixeira, l'île de Ceylan est appelée *Sellan* et *Salan*, du nom de l'ancien peuple des *Salai*, et en composition avec le mot *diva*, *Selandiva*. Cette opinion est répétée par presque tous les auteurs qui se sont occupés de Ceylan, et entre lesquels nous ne citerons que Bochart, qui approuve l'explication de Teixeira; d'Anville, qui affirme, de la manière la plus positive, l'identité de *Salai*, *Sielediba*, *Selendib* ou *Serendib* et *Ceylan*; Mannert, qui compare *Salai* à *Selan*; le docteur Vincent<sup>1</sup>, qui trouve que les noms de *Saka* et *Selen-*

<sup>1</sup> Vincent, t. II, p. 191.

*dibe* ont beaucoup d'analogie l'un avec l'autre; Gossellin, qui fait porter le rapprochement entre *Salike*, *Selendive* et *Ceylan*; le critique du *Quarterly review*, qui affirme que *Ceylan*, nom dont l'orthographe est moderne, vient de *Serendib*, *Selendib*, *Seilan-deo* ou île de *Seilan*, selon les Arabes et d'autres écrivains du moyen âge; Philaléthès, qui conjecture que *Ceylan* vient de *Salai*; et enfin M. de Bohlen, qui avance que la *Serandio* des Arabes, aussi bien que la *Salike* de Ptolémée, dérivent de *Sīṁhalaka*, qui, pour le savant allemand, est le même mot que *Sīṁhaladvīpa*.

Établie par tant et de si respectables autorités, cette opinion me paraît à l'abri de toute critique; il reste cependant encore à rendre compte rigoureusement de ce qui n'est présenté par le plus grand nombre des auteurs précités que d'une manière un peu vague. L'ordre de dérivation qu'ils adoptent est, d'ailleurs, le plus souvent vicieux, parce que, à l'exception des derniers, ils ignoraient l'existence de *Sīṁhala*, source commune de toutes ces orthographes en apparence si diverses. Pour moi, je n'hésite pas à croire que *Sīṁhalaṁ*, avec sa terminaison neutre, a donné naissance aux diverses dénominations de *Ceylan*, que l'on trouve en usage depuis Cosmas, et même depuis Ammien Marcellin; si, toutefois, on admet la leçon de *Serendivi* proposée par Vallois, jusqu'à nos jours. Seulement, il faut partir, non pas directement du sanscrit *Sīṁhalaṁ*, mais de la forme pâlie *Sīhalaṁ*, telle qu'elle est em-



ployée par le *Mahāvamsa*. C'est une particularité que ne paraît pas avoir remarquée M. de Bohlen, mais qui, cependant, peut seule ramener à leur thème primitif toutes les variantes précitées. Le *Sielediba* de Cosmas<sup>1</sup> est exactement le *Sihala* du *Mahāvamsa*. Dans *Seren* ou *Selen*, les Arabes ont, suivant l'usage de leur propre langue, retranché les voyelles, qui font partie intégrante de *Sihala*. Au contraire, dans *Silan*, qui est en usage depuis Marco Polo, la première voyelle a été conservée à la faveur de l'emploi du ع arabe; elle a été ensuite accompagnée d'une autre voyelle très-brève, et c'est la syllabe *ha* de *Sihala* qui seule a disparu.

Or, quand je rapproche ce mot de *Silan* ou *Selam*, du *Sala* de Ptolémée, il me semble qu'ils rentrent tous deux dans *Sihala* ou *Sihala*. Si, du nom de *Sihala*, les Arabes ont pu faire *Silan* ou *Selam*, n'aurait-on pas pu tirer aussi *Sala* de *Sihala*, nom des habitants de l'île? L'une des variantes des manuscrits de Marco Polo, *Salam*, n'est-elle pas un exemple de la contraction de *Sihala* en *Sala*? J'avoue que, jusqu'à ce qu'on ait pu assurer à la caste des *Chalia* une

<sup>1</sup> Cordier, *Description of Ceylon*, t. 1, p. 6.

<sup>2</sup> Il existe chez les Barmans une contraction beaucoup plus considérable du nom primitif de l'île de Ceylan, c'est le mot *Ziko*, qu'il nous eût été impossible de ramener à sa véritable origine, si nous ne l'eussions trouvé écrit dans les caractères mêmes qui sont propres à la langue barmane. L'orthographe véritable de ce nom est *Singhol*; et la différence de ces deux mots, *Ziko* et *Singhol*, vient uniquement du système de prononciation des Barmans, qui suppriment quelquefois les consonnes finales d'une syllabe, et qui prononcent régulièrement *ol* comme la voyelle *o*.

antiquité plus haute, je préférerais rattacher les *Salai* de Ptolémée, puis la *Salike*, qui en dérive, au mot *Sihala*, plutôt qu'à celui des *Chalia*. Je continuerai de même, avec les auteurs précités, à rapprocher de *Sihalañ* les diverses orthographes du nom moderne de Ceylan, quoique les Chinois pensent que la dénomination de *Ceylan* vient de *Silan* « haute montagne », pour le sanscrit शैलं, *Çâilañ*<sup>1</sup>. Cette étymologie est, sans doute, très-ingénieuse, et elle est justifiée par le grand nombre de hautes montagnes qui couvrent la surface de Ceylan. Mais qui peut nous affirmer que les Chinois n'ont pas joué sur le mot *Silan*, en en donnant d'eux-mêmes une explication qui n'est pas avouée par les Singhalais? Car on peut regarder comme un fait positif que le nom de *Çâilañ* « pays de montagne » n'est pas compté par ces derniers au nombre de ceux qu'ils assignent à leur île. Les noms de *Malaya* (le *Malca* de Ptolémée) dans le *Mahāvamsa*, et de *Kanda* (d'où vient la moderne *Kandi*) dans les auteurs singhalais d'origine, désignent seuls la partie centrale et montagneuse de l'île, et il semble que ce soit le sens de ces noms que les Chinois ont cherché à voir dans le mot de *Silan* qu'ils entendaient prononcer, et dont ils essayaient de retrouver la signification primitive.

<sup>1</sup> Je dois la connaissance de ce fait à M. E. Jacquet, qui a bien voulu me communiquer la note suivante, extraite du *Kouang-toung-thoung-tché*, ou « Description générale de la province de Canton » : « Dans la langue des Barbares du Midi, une haute montagne se dit *Si-lan*; de là le nom (du royaume de *Sila*). »

Nous ne devons pas non plus nous arrêter à l'étymologie donnée, avec des développements très-étendus, par J. de Barros et Diogo de Couto. La tradition sur laquelle cette étymologie repose sera examinée dans la partie de nos recherches relatives à l'ancienne population de Ceylan. Il nous suffira de dire ici, que, suivant les Portugais, *Ceilan* ou *Cilan* n'est pas le nom propre de l'île que nous appelons ainsi, que ce nom lui a été donné par les *Chins* ou Chinois, qui, ayant perdu un grand nombre de leurs vaisseaux sur les bas-fonds qui séparent Manâr du continent, appelèrent ce point *Chilao* ou *Cinlao* « les écueils des Chinois », nom que les navigateurs persans et arabes étendirent par la suite à Ceylan. Lopez de Castañeda<sup>1</sup> appliquant, comme de Barros, le nom de *Chilao* aux écueils qui se trouvent entre Ceylan et Tutacorin, pense aussi que ce sont les Persans et les Arabes qui, en considération du canal navigable situé entre Manâr et l'Inde, ont donné à l'île de Ceylan ce nom, qui signifie, selon lui, *cousa de canal*. L'explication de de Barros, dont nous avons déjà parlé à l'occasion du nom sanscrit de *Simhala*, est non moins longuement développée par Is. Vossius, qui écrit le nom ancien de Ceylan, *Chinilao* ou *Sinilao*, c'est-à-dire, le *nilao* ou le « naufrage des Chinois »; ce nom, ajoute-t-il, subsiste encore dans celui de la ville de *Chilao*. Si, comme le disent de Barros et Vossius, ces explications sont justifiées par

<sup>1</sup> *Historia do descobrimento e conquista da Índia pelos Portuguezes*, por Fern. Lopez de Castañeda, liv. II, c. xxiij, t. II, p. 74, éd. 1833.



des autorités écrites ou seulement par des traditions qui ont cours à Ceylan, il nous sera permis de faire remarquer qu'on peut leur opposer des témoignages et des traditions non moins respectables, et notamment celles qui se rapportent à la caste des *Chalias* et à leur établissement près de la ville de *Chilaw*, nommée, selon les chroniques singhalaises, d'après le mot sanscrit *çâlâ* «salle».

Enfin nous croyons, avec Th. Hyde, Renaudot<sup>1</sup> et Wahl, que les orthographes de *Serendib* et *Sarantip* sont assez rapprochées de *Selen* pour qu'on n'ait pas besoin d'avoir recours, comme le voulait M. de Chézy, aux deux mots sanscrits, *Shrirâmadvipa* «l'île du fortuné Râma», héros qui, selon la mythologie indienne, fit la conquête de Ceylan. *Serendib* n'est autre chose que *Selendib*, et *Selen* est le mot *Ceylan* qui en dérive.

L'analyse que nous venons de faire des diverses transformations du nom singhalais de Ceylan nous a conduits depuis les temps anciens jusqu'à l'époque de la découverte des Portugais, en 1505. On peut maintenant reconnaître si nous avons eu raison de dire que la dénomination de *Sîmhala* (celui de tous les noms de cette île qui se rattache le plus intimement aux traditions nationales des Singhalais) a remplacé toutes les autres. La tâche que nous avons entreprise serait achevée en ce moment, s'il ne nous restait encore à citer quatre autres noms qui, au rap-

<sup>1</sup> *Anciennes relations des Indes et de la Chine*, p. 133.

port de quelques voyageurs modernes, passent pour avoir été anciennement usités parmi les Singhalais, et pour être justifiés par des autorités écrites.

J. de Barros, en avançant, comme nous l'avons vu plus haut, que le nom de Ceylan n'appartient pas en propre à l'île que nous désignons ainsi, dit qu'anciennement elle s'appelait *Ilanâre*, ou, selon d'autres, *Tranate*, et que cette dénomination avait encore cours de son temps parmi les Singhalais instruits. Diogo de Couto, qui paraît avoir eu des renseignements plus précis que de Barros sur les traditions nationales de cette île, est d'avis que le nom de *Ilanâre*, qu'il écrit *Illeânâre*, est le second de ceux sous lesquels a été connue Ceylan, appelée antérieurement, selon lui, *Lancao*. Ce nom, qu'il traduit par *le royaume de l'île*, loin d'être national parmi les Singhalais, est, selon de Couto, celui sous lequel Ceylan est connue des étrangers. Is. Vossius, sans distinguer si cette dénomination est nationale ou seulement en usage parmi les Malabars, la donne sous la forme de *Ilanâre*, avec le sens de *royaume insulaire*. C'est aux savants qui ont fait des dialectes du sud de l'Inde une étude spéciale qu'il appartient de vérifier si le mot *Ilanâre* ou *Illeânâre* signifie réellement *royaume de l'île*. Les vocabulaires manuscrits, tant malabars que tamouls, qui se trouvent à la Bibliothèque impériale, et où j'ai vainement cherché ce nom, sont trop insuffisants pour m'autoriser à dire que le mot de *Ilanâre* n'appartient pas à l'une des langues de l'extrémité de la péninsule. On peut même reconnaître

dans les syllabes *nâre*, le malabar *nâda* ( en tamoul நாடு *nâdu*), mot qui, par suite de la permutation si fréquente dans l'Inde de la lettre *da*, avec la liquide *r*, peut se prononcer *nâra*. Ce que j'ose affirmer, c'est que ce nom de *Ilanâre*, non plus que celui de *Tranate*, où reparait également le mot *nate* pour *nâda*, ne se trouve dans aucune des traditions véritablement singhalaises dont je puis avoir connaissance. Il est également difficile d'admettre que *Ilanâre* soit, comme le suppose M. Cordiner<sup>1</sup>, un terme d'origine sanscrite, exprimant l'abondance; je ne connais pas en sanscrit de mot qui ait avec *Ilanâre* un rapport quelconque. Quant au mot *Tranate*, je ferai remarquer que la syllabe *tra*, qui reste après le retranchement de *nate* (*nâda*), se retrouve encore dans un autre nom de Ceylan, celui de *Tragana*, qui est donné sur la carte du Ptolémée d'André Schott, publié en 1513; mais ce nom de *Tragana* est aussi inconnu que celui de *Tranate*.

Je me crois autorisé à en dire autant de *Tenarisim*, mot que quelques voyageurs donnent comme le véritable nom de Ceylan. Barbosa dit en termes formels que celui de *Zeilam* est en usage parmi les peuples qui trafiquent avec cette île, et, entre autres, parmi les Arabes et les Persans, mais que les Indiens emploient celui de *Tenarisim*, ce qui signifie *terre de délices*. Selon Mandelslo, qui l'écrit *Tenarisin*, et le traduit comme Barbosa, ce nom est également admis et par les Indiens et par les habitants

<sup>1</sup> *Description of Ceylon*, t. I, p. 6.



de l'île. Le mot *Tenarisin* est encore reproduit par Stuckius dans ses scolies sur le Périple de la mer Érythrée, et par Is. Vossius, dans ses notes sur Mela, vraisemblablement d'après les Portugais; car ces deux savants suivent l'orthographe donnée par Barbosa. Ignore à quelle source les voyageurs précités ont puisé le nom de *Tenarism*, mais je puis dire qu'on n'en trouve pas la moindre trace dans les chroniques singhalaises, tant publiées qu'inédites, qui sont à ma disposition. Sans doute, il serait possible dans la langue singhalaise, de découvrir des termes comme *tana* « lieu » et *risi* « désir », dont la réunion pourrait représenter *Tenarisin*; mais on n'en tirerait pas le sens de *terre de délices*, et, d'ailleurs, il serait difficile de montrer ce nom dans un texte singhalais. C'est vraisemblablement une dénomination assignée à l'île de Ceylan par des navigateurs étrangers.

Lopez de Castañeda, dans son Histoire de la découverte de l'Inde par les Portugais, et Is. Vossius, dans sa note souvent citée sur le passage de Pomponius Mela, relatif à la Taprobane, donnent encore, comme nom de Ceylan, *Hibenaro*, qu'ils traduisent par *terre fertile*. C'est un mot dont j'ignore également l'origine. J'y remarque seulement la finale *naro*, qui pourrait bien être, comme je l'ai déjà conjecturé pour *Ilenâre*, le mot tamoul *nâdu*. On ne retrouve pas davantage, dans les sources singhalaises, les noms de *Ilam* et de *Salabha*, que cite le P. Paulin de Saint-Barthélemy, sans indiquer la

source où il les puise. Le premier de ces noms ne serait-il pas l'abrégé de *Ilangâi* ou *Yelanki*<sup>1</sup>, orthographe tamoule de *Lankû*, formée par l'addition de la voyelle *i*, qu'il est d'usage, dans ce dialecte, de placer devant les lettres *l* et *r* initiales? J'oserais préférer cette hypothèse à celle de Wahl, qui compare *Ilam* au mot sanscrit *Hiranya* « or », et croit que ce mot signifie l'île d'or. Peut-être faut-il rapprocher *Ilam* de *Prilam*, que nous fait connaître une autorité beaucoup plus ancienne, puisqu'on trouve déjà ce dernier mot sur la mappemonde gravée en 1508 par J. Ruysch. Ces deux dénominations sont d'ailleurs aussi rarement citées l'une que l'autre, et les auteurs auxquels nous les devons ne nous donnent aucun détail qui puisse nous aider à les ramener à leur origine. Quant à *Salabha*, que Wahl écrit encore *Salâbhabhâ*, je ne l'ai pas non plus rencontré dans les chroniques singhalaises. Mais je ne puis le traduire avec Paulin, que citent Wahl et le docteur Vincent<sup>2</sup>, par *sal* « vrai » et *lâbha* « gain »; si le mot *salabha* existe, ce ne peut être qu'une épithète signifiant, sans doute, *riche*. On ne doit pas plus admettre, ce me semble, le rapport que Paulin, et, d'après lui, Vincent, cherchent à établir entre *Salabha* et *Salihe*, non plus que l'orthographe de *Sâlâva* ou *Sâlâvam*, sous laquelle Wilford transforme la dénomination citée par Paulin, pour la rattacher à la

<sup>1</sup> Wilson, *Mackenzie Collection*, introd. t. I, p. lxxviii.

<sup>2</sup> *The commerce and navigation of the ancients in the Indian Ocean*, t. II, p. 494.

tribu indienne des *Shaliya*, nommée, dit-il, dans les *Purânas*, *Sâlava*. Ces changements que se permet Wilford, sans en avertir le lecteur, et sans les justifier, soit par la citation d'un texte, soit par un argument philologique quelconque, peuvent servir d'exemple de la manière dont cet auteur dispose d'ordinaire des matériaux curieux qu'il avait entre les mains.

Je crois en avoir dit assez sur les dénominations de Ceylan que je viens de rapporter. On ne les trouve que dans des voyageurs très-modernes, et, sous ce rapport, nous pouvions nous dispenser de les comprendre dans nos recherches. Elles ont dû, toutefois, y prendre place, parce que les auteurs auxquels nous les devons les donnent comme anciennement en usage à Ceylan ou dans l'Inde. Il est assez remarquable que ce soient les noms anciens que nous expliquons le plus facilement, tandis que les dénominations toutes modernes résistent à nos analyses; c'est que les premiers se rattachent aux traditions nationales des Singhalais, et que nous pouvons en déterminer, d'après leurs monuments écrits, la forme véritable, tandis que les autres ne sont cités que par des voyageurs peu instruits en général des langues et de l'histoire du pays auquel ils les attribuent. Peut-être la découverte de quelques ouvrages qui nous sont inconnus, fournira-t-elle, plus tard, l'interprétation de ces noms à peu près inexplicables aujourd'hui. C'est un espoir qu'il nous est d'autant plus permis de conserver, que les



textes originaux que nous avons été à même de consulter ne sont qu'une faible portion des documents écrits de tout genre que conservent les Singhalais.

Arrivé au terme de nos recherches sur les noms donnés à l'île de Ceylan depuis les temps les plus anciens où elle avait été connue des Grecs, jusqu'à la découverte qu'en firent les Portugais, en 1505, nous n'avons plus qu'à résumer en peu de mots les points que nous croyons avoir établis dans ce mémoire :

1° Nous avons extrait des Chroniques de Ceylan, écrites en pâli et en singhalais, les noms sous lesquels cette île est connue, depuis les temps anciens, des peuples qui l'habitent. Nous avons trouvé que ces noms étaient au nombre de trois, que le premier, celui de *Langhâ*, était employé par les Brâhmanes du continent pour désigner cette île, et que les Singhalais, en l'adoptant, n'avaient fait, selon toute apparence, qu'imiter leurs voisins ; tandis que les deux autres, ceux de *Támbraparni* et de *Simhala* se rattachent exclusivement aux commencements de l'histoire singhalaise et aux traditions relatives à la première colonisation de l'île, telles qu'elles ont été conservées dans les chroniques originales.

2° Cherchant dans ces traditions, envisagées sous le point de vue particulier de la géographie, l'explication des deux noms précités, nous avons reconnu que les textes pâlis et singhalais en donnaient une explication très-satisfaisante, explication que nous

avons justifiée par les preuves philologiques que pouvait nous fournir la langue sanscrite, dont le pâli n'est qu'un dérivé. Par là, nous avons acquis la certitude que tous les noms anciens de Ceylan sont d'origine sanscrite, conséquence importante et qui ne nous permet pas d'hésiter sur la contrée de laquelle est sorti le peuple qui a donné à l'île de Ceylan son nom et sa civilisation.

3° A ces dénominations, admises par les Singhalais, et que nous devons regarder comme authentiques, nous avons comparé celles que nous ont conservées les auteurs grecs pour l'île de Ceylan; et nous avons établi que la plus ancienne, celle de *Ta-probane*, se retrouvait dans la *Tāmbraparni* des Singhalais. Nous n'avons pu, il est vrai, arriver à un résultat aussi satisfaisant pour celle de *Palaisimoundon*; mais nous avons donné quelque vraisemblance à l'opinion qui rattache les *Σαλαί* de Ptolémée, et, par suite, le nom de *Σαλική*, au nom national des Singhalais, celui de *Sihala*, tel qu'on l'écrit en pâli.

4° Enfin, pour compléter cette énumération des noms divers donnés à l'île de Ceylan, tant par les peuples qui l'habitent que par ceux qui ont été anciennement en rapport avec elle, nous avons fait suivre ces recherches de l'indication des noms de Ceylan que l'on trouve dans les voyageurs qui l'ont visitée depuis le commencement du xvi<sup>e</sup> siècle de notre ère.

Peut-être trouvera-t-on que nous sommes entré dans des détails un peu minutieux pour établir les

faits dont nous venons de présenter le résumé succinct. Nous répondrons que, dans une matière aussi nouvelle, et où presque tout était à faire, la philologie devait occuper une place considérable; car elle est à la fois, pour les recherches de ce genre, l'instrument de découverte et le moyen de contrôle. En possession des noms anciens de Ceylan, nous ne devions pas nous arrêter à ce premier résultat. Il fallait rechercher encore le sens de ces noms, et déterminer à quel idiome ils appartiennent, pour découvrir par là l'origine du peuple qui les porte. C'est ce que nous avons essayé de faire; et, rattachant par ce moyen les commencements de la nation singhalaise à une migration indienne partie du Bengale plusieurs siècles avant notre ère, nous avons posé la première base de l'histoire d'une île qui, grâce à ses richesses, à sa fertilité et à son admirable situation, a été jadis le premier marché de l'Orient, et qui, pour avoir conservé le dépôt des livres attribués au fondateur du Buddhisme, est devenue, de nos jours, l'une des parties de l'Inde les plus dignes de l'attention de l'historien et du philosophe.

*Nota.* — Pendant la correction des épreuves, je me suis aperçu que les noms propres écrits en pâli qui se trouvaient dans le manuscrit étaient écrits de la main du copiste, et n'avaient pas été corrigés par M. Burnouf. Je me suis décidé à les omettre et à ne laisser subsister que les transcriptions de M. Burnouf; car j'ai craint de le rendre responsable des fautes du copiste ou des erreurs de mes corrections.

J. M.



## NOUVELLES ET MÉLANGES.

LETTRE DE M. SAVERIO CAVALLARI, de Palerme, professeur d'architecture à l'Académie du Mexique, adressée à M. Reinaud, membre de l'Institut.

Monsieur,

C'est avec un vif intérêt que j'ai lu votre savant rapport sur la chape de Chinon attribuée à saint Maxme<sup>1</sup>. Mon attention s'est fixée particulièrement sur les représentations et sur le caractère des animaux groupés, d'une manière caractéristique, avec des accessoires significatifs. La présence d'une inscription arabe détruit naturellement plusieurs conjectures qu'on avait faites sur l'origine de cette étoffe, et resserre beaucoup les limites de l'époque à laquelle elle pourrait appartenir. Mais ce qui m'a frappé le plus, dans votre rapport, ce sont les observations, aussi justes que simples, qui vous ont amené à rapprocher cette époque du xi<sup>e</sup> siècle.

Vous vous souvenez, Monsieur, que la première fois que j'eus l'honneur de vous être présenté, à la Bibliothèque impériale, par mon ami M. Amari, avant d'avoir lu votre rapport, avant de connaître l'existence d'une inscription arabe dans le tissu en question, à la vue seulement du dessin des deux léopards, reproduit dans le *Bulletin monumental* de M. de Caumont, ce groupe me rappela vivement plusieurs images du x<sup>e</sup> et du xi<sup>e</sup> siècle, que j'avais eu occasion d'étudier dans un grand nombre de monuments de l'Italie. La lecture de votre rapport ayant pleinement confirmé ma première impression, je m'empresse, Monsieur, de soumettre à votre

<sup>1</sup> Journ. asiat. d'octobre 1855, p. 434 et 472.

jugement quelques observations qui pourront servir, je l'espère, à l'illustration de la chape.

D'abord, je dois vous avouer que les deux léopards me paraissent séparés par une espèce de candélabre, plutôt que par un arbre. N'ayant vu ni l'étoffe ni son dessin colorié, je ne saurais affirmer cette circonstance. Cependant les lignes de l'objet en question, les trois pieds, les deux nœuds qu'on y remarque, me portent à croire qu'on a eu l'intention de dessiner un candélabre.

La simple disposition de deux animaux tournés l'un et l'autre vers ce candélabre, colonne ou n'importe quoi, ne se présente pas dans la chape de Chinon pour la première fois : comme vous l'avez fait remarquer, on en trouve des exemples même dans l'antiquité classique, dans les bas-reliefs de la porte de Micène, dans le vase grec de la collection Blacas; dans plusieurs autres, peut-on ajouter, du musée de Naples. Plus tard, des artistes, probablement arabes, la reproduisirent dans les mosaïques de la salle de Roger, au palais royal de Palerme. La même manière de grouper des figures d'animaux se rencontre souvent dans les monuments de la Lombardie et presque toujours dans ceux des principautés longobardes de Benevent, de Salerne, de Capoue; elle paraît avoir été, dans ce pays-là, un véritable sujet de prédilection; mais nous n'avons pas à nous occuper, en général, de la représentation des deux animaux placés vis-à-vis l'un de l'autre, dont les exemples sont si nombreux, et que nous pourrions suivre jusqu'aux monuments de l'Assyrie et de la Perse, auxquels a fait allusion M. Charles Lenormant. Les animaux et les accessoires de notre dessin offrent des caractères qui resserrent beaucoup le cercle des conjectures.

Si je ne me trompe, on peut établir une importante distinction. Dans l'antiquité, les deux animaux groupés sont presque toujours un symbole de force et de puissance, se rattachant quelquefois à un mythe, et exprimant, d'autres fois, la simple fiction de confier à des gardiens vigilants et redoutables un monument religieux, une habitation royale ou

un tombeau. Les Arabes, après la conquête de la Perse et d'une partie de l'empire romain, adoptèrent cette représentation, dans la pensée, je le crois, d'étaler toutes les beautés de la création; ils l'enrichissaient par la variété des couleurs; ils aimaient à grouper de la même manière certains oiseaux. Cependant, si ma mémoire ne me trahit pas en ce moment, je n'ai jamais vu, dans les œuvres de l'antiquité ni dans celles de l'art arabe, des animaux enchainés.

Voilà le détail important, détail appartenant à un autre ordre d'idées, et se rattachant aux symboles chrétiens du moyen âge.

La force brutale d'une bête opprimant l'innocence est symbolisée sous une multitude de formes diverses dans les monuments de la haute Italie du x<sup>e</sup> au xii<sup>e</sup> siècle. On voit presque dans toutes les églises appartenant à l'art lombard un lion couché sur une base, ayant sur son dos une colonne qui l'écrase et qui soutient une espèce de dais formant le portique de l'église. Cette représentation est toujours double. Dans les cathédrales de Modène, de Monza, de Como, d'Assisi; dans les églises des principautés longobardes du Midi, par exemple à Capoue, Averse, San Clemente in Pescara, Caserta Vecchia, les animaux, constamment vaincus et écrasés, représentent, sans le moindre doute, la force domptée par la religion. A Modène comme à Averse, le lion ou léopard, remarquez-le bien, est enchainé; à Caserta Vecchia et à Averse, le lion étrangle un enfant, ou il allonge sa griffe sur un lièvre ou autre animal inoffensif, tandis qu'il est écrasé à son tour par une force plus puissante que la sienne. De telles représentations se reproduisent quelquefois dans les candélabres placés près la chaire de l'église: nous en avons, entre autres, un exemple dans la chapelle du palais de Palerme, bâtie sous le règne de Roger I<sup>er</sup> de Sicile. Il n'est pas inutile d'ajouter que le style figuré de l'église au moyen âge, parmi ses nombreuses expressions allégoriques, employait les symboles du léopard, du lièvre et du candélabre. Le premier faisait allusion à un hérétique, un grand pécheur, un homme méchant et cruel,



quelquefois même au diable; le second à un chrétien doux et craignant Dieu; le troisième à l'Église ou à la Sainte Écriture. Voyez la *Clef* de saint Meliton, publiée par dom Pitra, dans le *Spicilegium Solesmense*, t. III, p. 58, 74, 215, 402. Je dois cette citation à mon ami M. Amari.

Pour en revenir aux représentations des monuments, il y en a qui offrent une analogie encore plus frappante avec la chape de Chinon. Dans toute l'étendue de la frise de San Pellino en Abruzzi et dans le chœur de l'église d'Alba Focensis près Tagliacozzo, le groupe des deux animaux, non-seulement soutient en guise de console la couronne de l'édifice; mais il est répété sur toute la ligne, absolument comme dans notre étoffe. Dans le cloître du monastère des Bénédictins de Monreale près Palerme, œuvre de Guillaume le Bon, plus de vingt chapiteaux offrent des reliefs de lions, de léopards et d'autres animaux réels ou de fantaisie, symétriquement disposés autour du tronc du chapiteau, en sorte que les têtes et les queues de deux animaux sont tournées l'une contre l'autre et séparées, soit par un arabesque, soit par un arbre ou une fleur. Il en est de même dans les portes des églises appartenant à l'art lombard ou à celui des Normands d'Italie; avec cette différence, cependant, que les animaux s'y trouvent dans l'attitude de la force domptée. Seulement il y a une époque à laquelle, par bizarrerie des artistes ou par effet des haines qui troublaient trop souvent les monastères, de semblables groupes ont été employés comme caricatures. Aussi n'est-il pas rare de voir une tête tonsurée, celle probablement de quelque prélat ennemi, attachée au corps d'un quadrupède ou d'un oiseau, et attaquée par une bête plus forte, qui lui mord la langue ou l'oreille. Du reste, ces caricatures sont groupées et répétées tout à fait comme les représentations pieuses dont je viens de parler. On les voit principalement dans les chapiteaux de la porte de San Clemente in Pescara et dans ceux du cloître de Monreale. Tous les monuments cités ci-dessus vont être publiés à Leipsick, dans un recueil commencé par mon regrettable ami feu le D<sup>r</sup> Schulz, di-

recteur de la galerie de Dresde. Cet ouvrage, auquel j'ai fourni plus de cent vingt dessins des monuments de l'Italie méridionale, aura pour titre : *Denkmäler der Kunst des Mittelalters im südlichen Italien, gezeichnet von Prof. Dr. Saverio Cavallari und Anton Hallmann.*

Après avoir établi que les symboles de la chape de Chinon sont d'origine chrétienne, il ne faut pas oublier que l'étoffe a été exécutée par des mains musulmanes, comme le prouve l'inscription arabe. Ce travail rentre donc dans la catégorie de ceux que produisit la société musulmane sous l'influence de la civilisation chrétienne, soit en Espagne, soit dans la partie de l'Asie occupée par les Occidentaux pendant les croisades, ou bien en Sicile. Parmi ces trois suppositions, je m'attache à la dernière pour les considérations suivantes :

1° Que la représentation des deux animaux enchaînés vis-à-vis l'un de l'autre se trouve particulièrement dans l'Italie méridionale ;

2° Que nous avons de nombreux exemples d'œuvres d'art portant des représentations semblables et exécutées par des Arabes sous les princes normands de la Sicile, comme les mosaïques de la Zisa à Palerme, les chapiteaux de la cour du même château, et les autres monuments du roi Roger I<sup>er</sup> et de Guillaume II, en Sicile ;

3° Que le fameux manteau impérial de Nuremberg, le témoignage d'Ibn-Djobair<sup>1</sup> et les vêtements de l'empereur Frédéric II, retrouvés dans son tombeau à Palerme, nous montrent, pendant le xii<sup>e</sup> siècle, et peut-être dans la première moitié du xiii<sup>e</sup>, l'existence en Sicile d'un *tiraz* ou manufacture royale d'étoffes de soie, desservie par des musulmans.

On peut donc conjecturer, avec un haut degré de probabilité, que l'étoffe de Chinon, non-seulement ne remonte pas au delà du xi<sup>e</sup> siècle, mais qu'elle est réellement du xii<sup>e</sup>, et qu'elle a été tissée en Sicile par des ouvriers arabes, soit dans

<sup>1</sup> Voyez le *Journal asiatique* de décembre 1845, p. 541, et mars 1846, p. 215.

le *titre* royal, soit dans des manufactures particulières, par commande de quelque prélat ou même pour être livrée au commerce.

Paris, novembre 1856.

---

EXTRAIT D'UNE LETTRE ADRESSÉE À M. REINAUD, par madame la baronne de Trenck de Tonder, née Hammer-Purgstall, à l'occasion de la mort de son père.

Vienne, le 13 décembre 1856.

Monsieur,

... Au milieu de ses maux, mon père s'occupait encore des études qui avaient occupé sa longue vie. La veille de sa mort, privé presque entièrement de la voix, il me fit comprendre, avec beaucoup de peine, que j'eusse à envoyer chercher à la Bibliothèque impériale un livre arabe nouvellement publié, dont il avait entendu parler. Hélas ! il n'aurait pas même pu y jeter les yeux. Il ne cessait de nous demander des livres pour les lire ; il appelait son secrétaire pour qu'il écrivît sous sa dictée. Je fus forcée, pour le calmer, de lui remettre, le matin même de son dernier jour, du papier et de l'encre, et de lui placer entre les doigts une plume, avec laquelle il traça quelques mots illisibles.

Pendant les deux dernières semaines, ses oppressions étaient telles qu'il ne put plus rester au lit. Il passa tout ce temps dans un fauteuil placé devant son bureau, au milieu de sa bibliothèque. Cette place était peu commode pour les soins qu'exigeait son état ; mais nous aurions craint de l'en faire changer : on voyait trop bien qu'il voulait mourir entouré de ses livres, comme un guerrier au champ d'honneur.

Le 20 novembre, dans la matinée, le malade reçut les saints sacrements. Le 23, dans la journée, il fut plus tourmenté, plus agité qu'à l'ordinaire. Il ne cessait cependant de tracer avec un crayon des caractères sur son mouchoir, sur ses couvertures ; enfin il s'assoupit. Nous entendions avec bonheur le bruit de sa respiration douce et égale. Deux ou



trois fois, il frappa des mains, manière d'appeler ses domestiques qu'il avait rapportés de ses voyages en Orient; mais en nous approchant, nous le trouvions dans le même état de sommeil tranquille. Vers six heures et un quart, nous entendîmes un profond soupir, qui nous fit pencher vers lui; un second soupir se fit entendre, c'était le dernier!

Il me reste à vous dire quelques mots sur l'état des travaux que mon pauvre père avait entrepris. Le septième volume de l'Histoire de la littérature arabe est complètement fini et sera envoyé sous peu aux personnes et aux sociétés scientifiques qui ont reçu les volumes précédents. La pensée d'avoir pu achever ce volume était une source de consolations pour mon père, et il m'en a bien recommandé la distribution. Dans son testament, il a exprimé l'espoir que notre académie impériale voudra bien le faire compléter au moins à l'aide des tables jugées indispensables. M. Pfitzmaier est occupé à revoir le deuxième volume de la Chronique persane de Wassaf. Je ne doute pas que le respect dû à la mémoire du traducteur-éditeur ne prévienne tout retard dans l'achèvement de cette publication, qui, comme vous le savez, se fait sous les auspices de notre académie impériale.

Je ne vous étonnerai pas, Monsieur, vous qui connaissiez l'application infatigable et les immenses travaux de mon père, en vous disant qu'il se trouve dans ses portefeuilles une quantité considérable d'écrits de sa main, dont malheureusement une grande partie est d'une écriture presque illisible. Je n'ai pas besoin de vous dire que je regarde comme un devoir sacré de faire mettre tous ces manuscrits en ordre par une personne éclairée, à qui mon habitude de déchiffrer l'écriture de mon père sera, j'espère, de quelque secours<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> M. de Hammer fit anciennement une traduction complète en français du roman arabe d'Astar. Il y a quelques années, M. Poujoulat aîné, homme de lettres bien connu, se trouvant à Vienne, M. de Hammer lui remit le manuscrit de sa traduction, afin qu'il la publiât à Paris. M. Poujoulat fait espérer que cette publication ne se fera pas attendre longtemps. (Note de M. Reinand.)

DIE UNRELIGION ODER DAS ENTDECKTE UHALPHABET, von J. L. Stur-  
dach, Stockholm, in-8° (sans date, mais imprimé en 1856). Pre-  
mier cahier (184 pages et 4 planches.)

Ce cahier forme la préface d'un ouvrage sur la religion et l'alphabet primitifs, et consiste dans l'analyse des noms des nombres et la définition de leur sens primitif et intime. Il est difficile de prévoir ce que sera le livre; la préface prouve que l'auteur est un esprit original, qui a consacré toute une vie de recherches à des spéculations historiques que beaucoup de bons esprits trouveront bien aventureuses.

J. M.

ÜBER DIE POESIE UND POETIK DER ARABER, von Dr. W. Ahlwardt,  
Gotha, 1856. in-4° (88 et 4 pages).

A GRAMMAR OF THE PUKHTO, PUSHTO, OR THE LANGUAGE OF THE  
AFGHANS, par le Lieutenant Raverty, Calcutta, 1856, in-8° (50,  
152 et xiii pages).

L'auteur annonce en même temps la prochaine publica-  
tion d'un dictionnaire afghan, et d'une chrestomathie afghane.  
Le premier doit paraître dans un vol. in-4° de douze cents  
pages, et sera imprimé aussitôt qu'on aura réuni cinq cents  
souscripteurs; le second formera un vol in-8°. Il est très-dési-  
rable que ces deux ouvrages trouvent un appui suffisant pour  
pouvoir paraître, car nos ressources actuelles pour l'étude  
de cette langue curieuse, malgré les travaux méritoires de  
M. Dorn, sont insuffisantes, et les manuscrits afghans sont fort  
rars en Europe.

J. M.

# JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1857.

---

## ÉTUDES ASSYRIENNES.

---

### INSCRIPTION DE BORSIPPA,

RELATIVE À LA RESTAURATION DE LA TOUR DES LANGUES

PAR NABUCHODONOSOR.

---

En soumettant, le premier et pour la première fois, au monde savant le déchiffrement, l'analyse grammaticale et l'interprétation d'une inscription assyrienne, nous réclamons l'indulgence de nos lecteurs. Quoique le texte qui forme l'objet de notre investigation ait été étudié depuis plus d'une année, avant d'être compris dans tous ses détails, la difficulté même de l'étude nous obligera probablement à faire quelques rectifications ultérieures. Mais si nous invoquons la bienveillance du public parce que nous croyons en avoir besoin, nous pourrons faire valoir quelques titres à cette faveur : c'est le manque d'un précédent quelconque dans l'interprétation analytique d'une inscription assyrienne, non accompagnée d'une traduction.

Nous désignons sous le nom de *langue assyrienne*



l'idiome sémitique dans lequel sont rédigées les inscriptions de Ninive et de Babylone, ainsi que les traductions de la troisième espèce des Achéménides.

Le lecteur serait en droit d'attendre de nous que nous lui prouvions la valeur de chaque signe cunéiforme. Nous nous sommes chargé de ce travail dans un ouvrage déjà rédigé et qui, nous l'espérons, verra bientôt le jour; il fera partie de la publication de l'*Expédition de Mésopotamie*. Nous y avons repris l'œuvre tout entière; après avoir soumis à la critique les quatre-vingt-dix noms propres fournis par les inscriptions assyriennes des Achéménides, nous en avons déduit les valeurs syllabiques attachées aux caractères, et en grande partie déjà connues par les travaux de MM. de Sauley, Hincks, Rawlinson, et d'autres. Nous y avons ensuite examiné la nature et l'origine des caractères cunéiformes, et donné, comme base de l'interprétation des textes, une analyse rigoureusement minutieuse des inscriptions assyriennes des rois Perses, où l'original arien a pu nous guider.

L'auteur de ces pages a fait distribuer à l'Académie des inscriptions et belles-lettres un tableau qui contient seulement les valeurs syllabiques des caractères assyriens, et qui a été reproduit dans le recueil, si justement estimé, de la Société orientale d'Allemagne. Ce tableau trouvera son application dans l'analyse suivante; nous n'avons pas cru devoir fatiguer le lecteur, quant à présent, par la preuve de l'exactitude de notre transcription. Nous lui demandons seulement de vouloir juger les principes par les résultats

qui en découlent, en nous dispensant, pour quelques instants, de la démonstration des prémisses.

S'il nous est permis de nous servir d'une analogie vulgaire, nous dirons que, lorsqu'on cueille sur un arbre une pomme, on peut conclure, avec une grande probabilité, que cet arbre est un pommier ; et l'on se dispensera des recherches nécessaires pour établir que la plante est réellement le produit d'un pépin du fruit en question.

Comme toute analogie, ainsi celle-ci pourrait n'être pas complètement dépourvue de défauts ; pourtant elle exprime assez notre pensée, et doit être regardée comme un appui à notre demande. Nous désirons que le lecteur se convainque, que, si la base de notre déchiffrement était mauvaise, jamais nous ne serions arrivé à une interprétation aussi rigoureusement circonscrite dans les principes sévères de la philologie comparée.

Surtout nous n'aurions jamais fait de traduction ayant un sens naturel et simple. C'est cette simplicité, cette lucidité presque banale de la version qui est difficile à établir, tandis qu'il est facile d'obtenir un sens poétique, en forçant le dictionnaire et la grammaire ; nous nous sommes toujours défendu ces licences. En fait d'inscriptions assyriennes et autres, on ne fait pas de prose sans s'en douter.

Les choses qui paraissent devoir se présenter à l'esprit en premier lieu sont justement celles qui nous échappent le plus longtemps, et qui ont coûté le plus de réflexions et le plus de veilles.

Avant de nous adresser directement au déchiffrement de l'inscription, nous devons énoncer les principes sur lesquels repose cette opération, pour que le lecteur qui n'est pas au fait des anomalies de l'écriture assyrienne ne trouve pas notre méthode arbitraire.

1° Tous les signes dérivent d'une image hiéroglyphique exprimant un objet concret et un son qui rendait cette notion principale dans l'idiome des inventeurs touraniens de l'écriture cunéiforme.

2° L'image, représentant d'abord un objet concret, fut souvent employée comme l'expression symbolique d'une idée abstraite, et prit naturellement, dans la première langue, le son du mot qui exprimait cette abstraction.

3° L'écriture cunéiforme passa chez les Assyriens sémites, qui acceptèrent les valeurs idéographiques et syllabiques des Touraniens. Ces dernières servirent à former la base du syllabaire assyrien. Naturellement, les descendants de Sem furent obligés d'ajouter à ces valeurs antésémitiques celles qui découlaient de leur propre langage, et ainsi il arriva que les mêmes signes ont de différentes prononciations syllabiques.

4° Tous les signes ayant au moins une valeur idéographique, il arriva forcément que quelques idées furent exprimées par la combinaison de deux ou plusieurs notions, et conséquemment, par l'ensemble de quelques signes syllabiques dont chacun exprimait une de ces idées. Ainsi nous rencontrons des groupes



de caractères dont l'ensemble se prononce autrement que la totalité des signes pris isolément. Nous nommerons ces groupes des *monogrammes complexes*.

5° Souvent les signes servent seulement à indiquer qu'un mot d'un certain ordre d'idées doit suivre; dans ce cas ils forment des déterminatifs *aphones*.

6° Comme en égyptien, l'assyrien connaît des compléments phonétiques, pour faire voir qu'un certain signe idéographique se termine en telle articulation. Ces compléments sont surtout usités dans le cas où un caractère exprime plusieurs notions à la fois; ils sont destinés à prévenir des erreurs.

L'inscription dont nous donnons l'analyse a été trouvée par le colonel Rawlinson; et nous aimons à insister sur cette circonstance, parce que ce document remarquable est le seul monument assyrien qu'il ait découvert lui-même. Le texte se trouve sur deux barils d'argile portant une inscription presque identique; on en trouvera encore beaucoup d'autres en fouillant entre les galeries nouvellement découvertes dans la ruine du Birs-Nimroud.

Ces barils conservés au Musée britannique, ont été trouvés, dans le pourtour de la galerie de la tour de Babel, à une certaine distance les uns des autres, et à une certaine hauteur. M. Place a trouvé de même à Khorsabad quatorze de ces monuments dans les galeries du palais de Sargon, tous couverts d'une longue inscription identique, comme on peut s'en convaincre par les deux exemplaires qui ont été sauvés.

Les monuments qui contiennent notre texte ont la forme d'un baril de deux décimètres de longueur sur huit centimètres de diamètre à leur milieu. Ils représentent à peu près un ellipsoïde de révolution très-allongé, auquel on aurait coupé les deux pointes. L'inscription se trouve gravée en style moderne de Babylone, en deux colonnes, disposées dans le sens de la largeur; les lignes sont divisées par des traits tirés à la règle.

On connaît, en fait de documents d'argile, des monuments ellipsoïdaux que nous nommerons *barils* une fois pour toutes; le mot de cylindre ne serait pas exact, et il faut le réserver aux monuments véritablement cylindriques, tels que les cachets gravés sur pierre dure. Il faut distinguer ces barils des *prismes polygones*, qui sont généralement des documents historiques très-développés, et où le texte se trouve inscrit de haut en bas, de sorte que chaque face du prisme forme une colonne. Il y a des *cônes*, documents petits, très-anciens et attendant encore leur déchiffrement; enfin, il y a des *tablettes* inscrites de chaque côté, et qui forment l'immense majorité des monuments assyriens.

Généralement les textes architectoniques sont écrits sur des barils. Nous connaissons, comme émanant de Nabuchodonosor, les barils du temple de Mylitta, en quatre exemplaires, dont deux se trouvent au musée de Berlin, un à la Bibliothèque impériale; le quatrième, qui est seul bien conservé, fait partie du cabinet de M. le duc de Luynes. Nous avons en-

core deux exemplaires, tous les deux à Londres, de l'inscription des canaux; un autre traite des murs d'enceinte; nous en avons trouvé des fragments à Babylone. Il y a le baril de Bellino, publié par Grotefend, parlant surtout des temples de la cité des Chaldéens. On a découvert des fragments d'un semblable monument reproduisant le texte de la grande inscription de la Compagnie des Indes; il s'en trouvera de nouveau sous terre; mais malheureusement on n'a pas encore découvert des prismes historiques de Nabuchodonosor.

Jusqu'ici ni le texte ni une traduction de l'inscription de Borsippa n'ont été publiés, encore moins une analyse grammaticale, puisque aucun document assyrien n'avait été examiné en entier sous ce point de vue.

Nous ajoutons un dernier mot, comme titre à l'indulgence du public et pour faire ressortir encore davantage la différence qui existe entre l'essai d'interprétation que nous exposons et celui de nos devanciers. Les inscriptions dont ils ont donné des traductions se composent, pour la plus grande partie, de noms propres, qui ne résistent pas longtemps à l'investigation, mais qui, au contraire, sont les premiers et les plus faciles résultats du déchiffrement.

Loin de nous de vouloir déprécier ces conquêtes réelles de la science; mais nous tendons à établir, en principe, que l'on ne lit pas encore les inscriptions quand on a seulement déchiffré les noms propres qu'elles contiennent. Pour prétendre être arrivé à





x      ra      lu.      A      uv.      li      i      an.

zervos      entis      existentiis,

i      lu      ud.      lu      uv.      li      ab      hi.

ollectatus      constantium      cordis

Marduk      is      sa      ak      lu.      pi

Merodach,      dominus      su-

i      ri.      uv      ra      am.      x      Na

preme,      estans      deum

li      uv.      uv      sa      u.      i      lu      ga.

Nebo,      salvator      sapiens

sa.      a      na.      al      lu      al.      lu.

qui      instructioni (?)      dei.

rab      rab.      uv      sa      u.      u      zu      na      sa.

maximi      prophet      aures suas

sa      al      lu      na      lu.      lu.

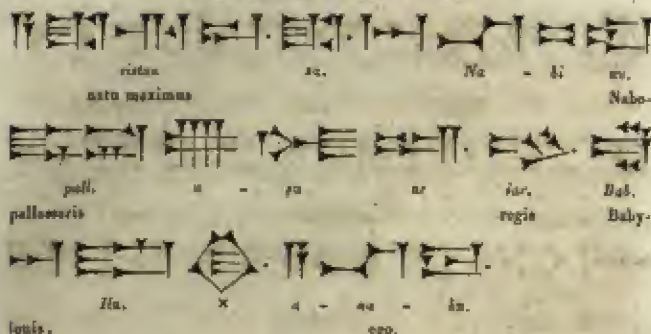
{deorum} vicem gerens      non

muparba      sa      ai      ia.      RIT.      SAG.      GA.

inferioris faciens,      instaurator      pyrenoidis















TF.      uv.      RIT.      ZI.      DA.      pella.      blins.

et      turris,



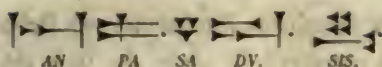
Dans notre transcription, *s* correspond à *š*, *ś* à *ṣ*, *š* à *ṣ*, *z* à *ī*, *h* à *n*, *k* à *p*. Le son du français *ou* est rendu par *u*. L'esprit rude désigne l'*ain*. Deux lettres au milieu du mot, et qui ne sont pas liées par un trait d'union, n'expriment qu'une syllabe; ainsi *du ur* se lit *dar*; *sa ak*, *sak*; *nī in*, *nin*. Les lettres majuscules, composant un groupe, indiquent la prononciation phonétique des signes employés, dans le cas spécial, comme monogrammes; nous avons choisi cette désignation quand le son de l'ensemble est inconnu ou hypothétique. Quand, au contraire, nous savons comment se prononçait un groupe idéographique, nous mettons le mot tout d'un trait, en minuscules ordinaires. Ainsi, nous écrivons *BIT. SAG. GA. TV.* pour indiquer que l'expression babylonienne pour pyramide, qui probablement se disait *haram*, n'est pas sûrement connue; nous transcrivons, au contraire, l'ensemble des signes *AN. ŠVR. VT.* par *Mardak*, parce que le groupe se prononçait ainsi.



Dans les citations des textes en lettres cunéiformes, j'ai conservé le style du lieu de leur provenance. J'ai respecté surtout l'écriture des inscriptions ninivites, et je ne les ai pas transcrites en caractères babyloniens. Le lecteur ne s'étonnera donc pas de voir exprimés pareillement par *ga*  et , par *ka*  et , par *ta*  et , par *di*  et , par *si*  et , par *i*  et , par *n*  et , etc. La première est la forme de Babylone, employée aussi dans les inscriptions trilingues, la seconde est celle de Ninive. L'une exclut l'autre dans la même localité. Les lettres archaïques, comme étant trop compliquées pour l'impression, ont été rendues par leurs représentantes modernes.

Le nom de Nabuchodonosor se trouve ici, comme souvent dans les inscriptions des barils, écrit en toutes lettres; il se prononce *Nabukadurrušur*, נְבוּכַדְרֶשֶׁשׁ, et cette forme de nom se rapproche beaucoup de celle qui est donnée par les textes hébreux de Jérémie et d'Ézéchiel; elle rappelle également les formes perse *Nabukdracara*, et grecque *Náβοκαδράσσορος*.

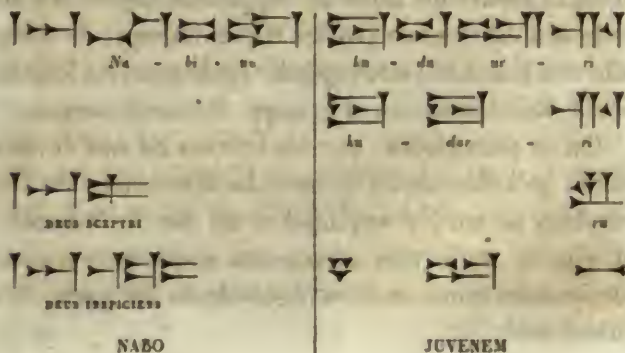
On se souviendra, par les travaux de nos devanciers, qu'à Bisoutoun le nom du destructeur de Jérusalem se trouve appliqué à un fils de Nabonid, et que la traduction assyrienne nous trace les caractères suivants, comme équivalents du perse *Nabukdracar* :

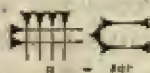
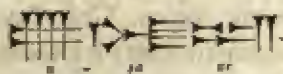


Cela serait donc à prononcer *Nabukadurriusur*?

Nous devons répondre par l'affirmative.

Aucun des signes de la forme de Bisoutoun n'a, dans le cas spécial, sa valeur syllabique; ils y sont tous employés dans leurs valeurs comme notions; nous donnerons, à l'appui de notre assertion, les différents éléments dont se compose le nom de Nabuchodonosor, écrit phonétiquement et en monogrammes. Chacun des trois éléments peut être exprimé indifféremment par chacun des équivalents rangés dans la même colonne; et l'on conçoit alors qu'il y a beaucoup de manières d'écrire ce nom. Car, si l'un des éléments est exprimé par des monogrammes, l'autre peut être représenté en caractères phonétiques. L'immense majorité des briques de Nabuchodonosor écrit le premier composant en signes idéographiques, en conservant aux deux derniers la forme phonétique.





## PROTEGE

Nous venons d'indiquer les monogrammes complexes, et la raison d'être de leur combinaison. Ainsi le dieu Nabo est exprimé, dans les deux cas, par deux signes idéographiques, dont le premier est toujours le caractère »→ « dieu », et le second, ou → « sceptre », ou →→ « faire », שׁוּב, et נָפֵס « inspecter ». Cette même inscription nous montre pourquoi l'idée du dieu Nabo est rendue par ces deux monogrammes.

Le nom de cette divinité est, étymologiquement, le même que נָבִי, نبی « prophète »; s'il est vrai<sup>1</sup>, ce que disent les Sabéens, que Nebo représente la planète Mercure, on comprendra parfaitement la qualification de prophète attachée à cet astre, qui, souvent, précède le soleil le matin, en se perdant dans ses rayons.

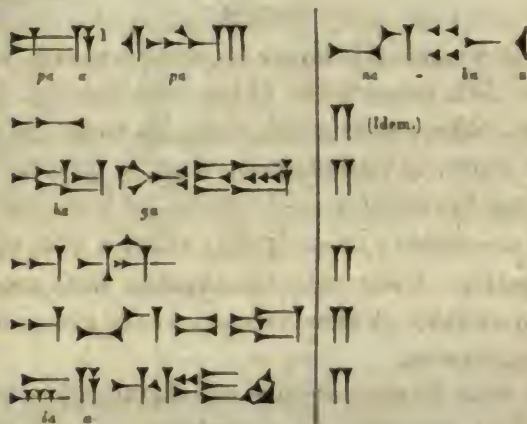
La forme *Nabuv* nous a conservé l'étymologie antique; mais nous avons une preuve certaine que, du temps de Nabuchodonosor, et même aupara-

<sup>1</sup> Nous n'acceptons pas cette identification comme parfaitement certaine; Hétychius nous dit, au contraire, que les Babyloniens nommaient la planète de Mercure Σηχέε.



vant, on prononçait *Nabou*. C'est l'exemple le plus ancien que nous connaissions du phénomène, si commun dans nos langues européennes, de l'altération de la prononciation, sans atteinte à l'orthographe.

Une tablette, conservée au Musée britannique, et cotée *k. 197*, nous fournit les renseignements suivants :








On voit que la prononciation de tous les six groupes du côté gauche est *Nabou*, même de celui qui se trouve écrit *Nabiuu*, précédé du déterminatif aphone pour « dieu ».

Le second élément composant du nom est *kudurr*, une des rares expressions dont la signification n'est pas encore suffisamment éclaircie. Il semble constant qu'il provient d'une racine כּוּר, peut-être parent de קּוּר. Il se présente, pour ces deux racines,

<sup>1</sup> Dans l'original, *pa a* et *ka a* sont écrits en caractères plus petits.


un phénomène assez rare dans les langues sémitiques; la racine hébraïque commençant par *p* exprime la même idée qu'en arabe celle qui commence par *د*. Nous trouvons en arabe un mot, *كُدَّر*, qui correspond jusqu'aux voyelles au terme assyrien que nous examinons, et qui veut dire « jeune homme, adolescent bien constitué ». Ce mot est tellement isolé des autres significations représentées par la racine *كدر*, que nous croyons pouvoir émettre l'opinion que le terme arabe *kudarr* a été une expression sémitique de la Mésopotamie; comme beaucoup d'autres de la même contrée, elle s'est incorporée dans la langue littéraire, et a fini par faire partie du dictionnaire arabe. On sait que la richesse du dictionnaire arabe et la variété, quelquefois désespérante, des acceptions de la même racine, proviennent de la conglomération, dans une même langue écrite, de tous les idiotismes locaux usités depuis le Tigre jusqu'au Guadalquivir.

Nous acceptons donc, jusqu'à preuve du contraire, pour le mot *kudarr*, le sens d'adolescent, signifiant peut-être premier né. En effet, le roi s'appelle sur les briques la primogéniture de Nabopolassar, et l'expression idéographique   semble en indiquer le sens. Car  représente la notion de « faire, établir, *שׁוּב* », et  celle de « la possession de fait<sup>1</sup> ». La combinaison de ces deux caractères

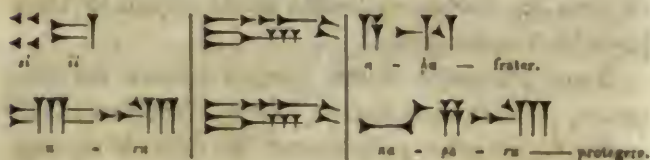
<sup>1</sup> C'est dans ce sens que  forme le second élément du nom de Sargon.



vent donc dire : « celui qui établit ou qui fortifie la possession », c'est-à-dire, celui qui aide à fonder la nouvelle dynastie.

Et, si nous consultons la chronologie, nous trouvons, qu'en effet Nabuchodonosor n'a pu naître qu'immédiatement après la chute de Ninive, vers 624; il est dit, par Bérose, qu'il sortait de l'enfance lors de ses premiers exploits qui, ainsi que l'a établi M. de Saulcy, tombent vers l'année 607 avant J. C.

Le dernier élément du mot est *usur* אָסַר, impératif masculin du verbe *našar* נָצַר « protéger ». Comme ici, le signe  est l'expression de cette idée, bien prouvée par la confrontation des mêmes inscriptions de Nabuchodonosor; ainsi, il est dans d'autres noms le représentant de la notion « frère », comme dans ceux de Sennachérib et d'Assarhaddon.


Le syllabaire K. 110 porte :












Le signe  est la forme assyrienne équivalant à ; et il faut remarquer que ces deux formes, en apparence aussi dissemblables, n'en sont pas moins identiques quant à l'origine hiéroglyphique, et aux significations idéographique et phonétique. L'assimilation des lettres d'un extérieur fort différent, mais qui ne sont que des développements



divergents d'une même image originaire, n'est pas une des moindres difficultés qu'il a fallu surmonter.

Nous verrons tout à l'heure des caractères dont la forme est aussi diverse, tandis que leur identité est incontestable; sans insister sur le fait que nos deux-formes s'emploient indistinctement dans les inscriptions ninivites plus récentes, nous rappelons que  rend, dans la traduction babylonienne de Bisoutoun, l'idée du perse *brâtâ* « frère ».

Nous avons traduit le mot *uṣur* par « protégé », en le rapprochant de l'hébreu נצר et de l'arabe نصر; mais nous en avons une démonstration plus directe. Le perse *pâtuv* « protegat », est rendu par l'assyrien *liṣṣur* לִצֶּר, et *pāntuv* « protegant », par *liṣṣuru* לִצֶּרוּ. (Inscription d'Artaxerce Mnémon à Suzes.) Cette forme est le précatif, régulièrement formé, d'un verbe *ṣû*, dont la première consonne est élidée et, par conséquence, remplacée par le redoublement de la seconde; l'écriture anarienne a parfaitement exprimé ce dernier.

    |        
li ip - par li ip - ru -  
protegat protegant.

Nous ne pouvons pas donner ici toutes les formes très-nombreuses du verbe נצר, trouvées dans les inscriptions assyriennes; nous nous bornons à citer le participe נצִיר *naṣir*, qui entre dans la composition du nom de Nabonassar, qui est *Nabu naṣir* נְבוֹ-נֶצֶר « Nebo protège ».

L'impératif *uṣur* forme le dernier élément des noms suivants :

*Nabu - pall - uṣur*, Nabopallassar (père de Nabuchodonosor).

*Nebo filium protego*, נְבוּ-פַל-אַצֵּר

*Nirgal - iarr - uṣur*, Nergalsarassar (Nériglissor).

*Nergal regem protego*, נֶרְגַל-סַר-אַצֵּר

*Bûl - iarr - uṣur*, Balithasar.

*Bele regem protego*, בֶּעַל-סַר-אַצֵּר



*Aïar - iarr - uṣur*, Sarassar (fils parricide de Sennachérib).

*Assur regem protego*, אַסַר-סַר-אַצֵּר

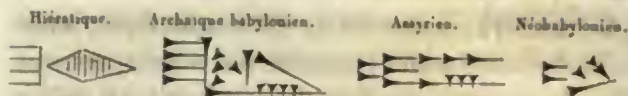
On a retrouvé à Khorsabad le manche de l'épée en cuivre de ce dernier, sur lequel se voit en phénicien la légende אַסַרְסַר, ainsi que M. Lenormant la lut sur-le-champ, quand le monument fut mis sous les yeux de l'Académie par M. Place.



Le nom de Nabuchodonosor a donc le sens : « Nebo, protège l'espoir de ma race ».


C'est Grotefend qui a le premier reconnu le nom de Nabuchodonosor sur les briques de Babylone; sans en donner ni l'orthographe, ce qui appartient à M. Hincks, ni le sens, que j'ai trouvé.

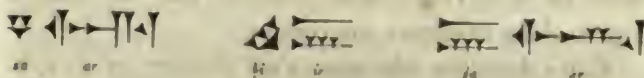
Le signe royal  a été reconnu par les premiers interprètes. M. de Saulcy a déjà trouvé son expression phonétique  *šarru*, et l'a rendue par שר, ce qui est exact.

Voici les formes différentes de ce monogramme, qui pourrait provenir, comme la forme égyptienne, de l'abeille :




Le syllabaire K. 110 l'explique comme les inscriptions:   *sar - ru*; malheureusement la colonne à gauche, qui en contenait la prononciation syllabique, est fruste, de sorte que nous ne la connaissons pas; ce qui est bien regrettable au point de vue de l'histoire de l'écriture anarienne.

La lettre  permute ordinairement avec les groupes suivants :



La dernière valeur nous est donnée par un syllabaire; c'est la seule qui soit applicable dans ce cas-ci.

Nous voyons, une seule fois sur mille, dans le cylindre de Bellino, remplacer la lettre  *sar*, le signe royal ordinairement usité : cette anomalie, dans l'écriture, n'en est pas une pour la grammaire : il faut lire le mot roi à l'état construit *sar*, au lieu de *sarru*, *sarri*, *sarra*.

Ceci nous conduit à une particularité de la grammaire assyrienne et qui jettera du jour sur une question assez embarrassante de l'histoire des langues sémitiques.

L'assyrien, de même que l'araméen, n'a pas d'ar-



ticle, mais il a comme lui un état emphatique, seulement dans différentes phases de son développement. Elles démontrent que l'article postpositif (tel qu'il se trouve aussi dans les langues scandinaves), n'est que le reste d'une ancienne déclinaison sémitique, conservée dans la *nunnation* des Arabes.

Chez les Assyriens, il y a une *mimnation* qui est restée intacte pour les substantifs féminins, et pour des masculins qui se terminent en *t*. Plus tard, les formes *um* pour le nominatif, *am* pour l'accusatif, et *im* pour les autres cas obliques, se sont changées en *ay*, *av* et *iv*; et on se rappellera que les articulations de *m* et de *v* sont rendues par les mêmes lettres dans l'écriture anarienne.

Cette dernière désinence s'est altérée en *a*, *i*, *u*; c'est ainsi que l'arabe littéral nous l'a conservée dans les substantifs précédés d'article.

La partie du discours qui manque au grec d'Homère ne se trouvait pas non plus dans la langue primitive des enfants de Sem. L'arabe a sauvé à travers les siècles l'antique *nunnation*; l'hébreu même en conserve des traces. Comme compensation de l'état emphatique, les fils d'Abraham adoptèrent le pronom déterminatif אלה, que toutes les langues sémitiques ont laissé subsister dans leurs dictionnaires. En ce point, les idiomes offrent la plus grande analogie avec le phénomène qui s'est produit dans toutes les langues indo-germaniques où se trouve l'article.

Mais l'hébreu montre encore des traces non équi-

voques de cette vieille désinence. M. Munck a déjà rapproché les adverbes en ך, tels que יומך, ריקך, חזך, et d'autres, des mots arabes en ة, conservés même dans la langue vulgaire de nos jours, comme حال, دائما, ابدا. L'assyrien milite en faveur de cette opinion; l'hébreu a conservé l'accusatif seul de la mimination, comme l'arabe vulgaire, le même cas de la nunnation.

Mais un autre reste de la terminaison primitive est la forme masculine ים de l'hébreu, dans laquelle je reconnais la simple prolongation de la voyelle, comme signe le plus antique de la pluralité; je dis ū, ā, ī, et cela avec la mimination ūm, ām, īm; l'arabe nous conserve encore -ون, -ان, -ين. De ces trois formes, seulement celle en i a survécu et en hébreu et en assyrien; dans l'un ים, dans l'autre י; le ם de l'hébreu s'est affaibli en ך dans les langues araméennes. La désinence an s'y est conservée pour les féminins.

Nous faisons suivre le mot בעלת « souveraine », dans les trois phases successives :

בעלתם	contracté	הו, בעלתם	—	contracté	בעלתם
הם---		הם---		הם---	הם---
הם---		הם---		הם---	הם---





C'est du simple בעלת que les Grecs ont fait Βῆλτις, comme ils ont changé בעלתם en Μύλιτα.

Le pluriel féminin en ut, at, a, en assyrien également, la mimination. Nous transcrivons l'état em-

phatique de la langue de Babylone par un simple  $\kappa$ , précédé de la voyelle que l'inscription nous indique chaque fois.











Revenons à notre mot *sar* סר.


Il est identique à l'hébreu שר, mais nous exprimerons toujours le ש hébraïque par ס (*s* de la transcription). Tandis qu'en hébreu ce mot n'indique pas la souveraineté, mais s'applique plutôt à la noblesse, le mot סר נ' n'exprime en assyrien qu'un prince d'un ordre inférieur, et jamais un roi de Ninive ou de Babylone ne se l'est donné lui-même.

Le nom de Babylone, que nous devons examiner maintenant, se trouve écrit de diverses manières. Hâtons-nous de constater que le groupe qui correspond, dans les inscriptions trilingues, au perse *Bâbirus*, est formé :    . Par hasard,


tous ces signes se retrouvent dans les noms propres de Bisoutoun, et l'ensemble se lirait *Din-tir-ki*, si les caractères étaient phonétiques; ce qu'ils ne sont pas.

Pourtant, le groupe se prononce bien *Babila*, car dans les mêmes textes il permute avec ceux qui suivent :

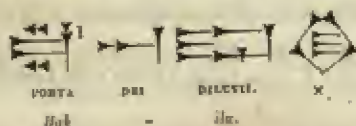
     ou       
Ba - bi - ru,                      x                      Ba - bi - ru,                      x




Le caractère , qui ne manque jamais au nom de Babylone, indique une ville, un pays; c'est













un post-positif aphone. La ville des Chaldéens, du reste, n'est que rarement précédée du signe  « ville », ce qui la distingue des autres cités.

La manière la plus usitée d'écrire ce nom, est celle que nous fournit notre texte :



Le premier signe se lit dans l'inscription E de Persépolis, et y interprète le perse *duvarthi* « porte ». Dans les inscriptions de Ninive, il est souvent remplacé par les lettres   *babi*, et ainsi le syllabaire K. 110 l'explique par *babu*.  est un mot sémitique bien connu, exprimant l'idée de « porte ».

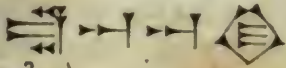
Nous laissons à un autre travail le soin d'apprécier la signification mythologique du dieu   , qui n'est autre que le *Ao* des Grecs, nommé aussi le dieu par excellence,  et correspondant au *Ἥλος* de Diodore de Sicile. Béroze l'appelle *Κρόνος*; c'est le dieu du déluge qui prévient Xisuthrus de la catastrophe imminente. La lettre   , dont le sens syllabique est *ra*, est expliquée par la racine   , « laver » en hébreu et chaldéen, en arabe et en éthiopien « suer », mais, en assyrien, elle a sûrement le sens d'inonder<sup>2</sup>. Le dieu *Ao*, le grand gardien du ciel

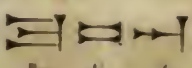
<sup>1</sup> La forme archaïque est , celle de Ninive .

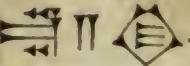
<sup>2</sup> Ainsi nous lisons, entre autres, la malédiction suivante, provo-


et de la terre, préside à la répartition des eaux sur le continent; il produit, en retirant sa protection à la terre, la catastrophe du cataclysmes. Le cylindre de Tiglatpileser I<sup>er</sup> le nomme תַּרְחַן, « l'inondateur ».

D'autres manières d'écrire le nom de Babylone, sont :

 (Inscr. de Londres, col. iv, lig. 32.)

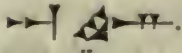
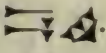
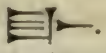
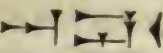

 (Inscr. de Londres, col iv, lig. 28.)

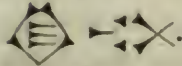

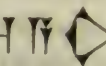
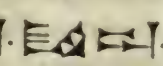
Ensuite  ( Sur les briques.)

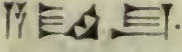
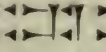
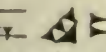
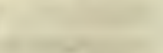
Je ne sais pas expliquer le signe .

Le premier titre de Nabuchodonosor est *ribit Auv kinav* « esclave de l'être existant ». La transcription תַּרְחַן הָיָא רִבִּית rendra notre explication plausible pour ceux qui connaissent les langues sémitiques. Nous rap-

quée sur la tête de celui qui voudrait détruire la maison dont parle le caillou de Michaux :

 *lla.*  *nanfara.*  *rubu.*  *sami.*  *u.*  
*Au* *custos* *magnus* *culi* *et*

 *irpi*  *pal.*  *A - auv.*  *gar - da*  
*terra,* *filia* *Oannia* *terribilis,*

 *a - gar - in.*  *h*  *ir - hi*  *ty.*  
*districtum ejus* *innuadet.*

prochons le premier mot de l'arabe ربط, « lier », dont se peut développer l'idée de serviteur, comme de la racine indo-germanique *band*, « lier », viennent le perse et le persan *baṇdaka* et بندۀ, et le germanique *bonde*. Nous avons aussi le mot assyrien ܪܒܬܝܬܐ « servitude ». (Cyl. de Bellino, col. 1, l. 10.)

Les deux termes suivants qui, en réalité, n'en forment qu'un seul, signifient *l'être existant*. Nous y retrouvons les deux racines sémitiques הוה et כון, qui expriment, comme on sait, les notions de l'être. Seulement, la dernière n'a pas uniquement celle de l'existence en assyrien, mais aussi celle de l'indépendance et de l'éternité. Ainsi כן indique souvent, « par lui-même », comme l'adverbe כנש, que nous lisons dans cette inscription. Le mot en question veut dire : l'être qui est par lui-même, et il nous rappelle le स्वयम् स्वयम्bhû des Hindous.

La connexion des idées d'être et de même se retrouve dans presque toutes les langues sous une forme plus ou moins apparente; elle est constante dans les langues indo-germaniques, où le réfléchi emprunte justement la forme du verbe substantif. Nous nous bornons seulement à citer l'italien *stesso*.

Nous avons déjà dit que l'assyrien הוא כינא nous semblait révéler l'origine du *Ὦκεανός* des Grecs, dans la religion desquels il entre certainement plus d'éléments sémitiques que l'on n'a voulu le croire jusqu'ici.

La phrase suivante est assez difficile à comprendre.





*sakka* est un mot touranien qui, comme *Sakkanakka*, indique la royauté. Souvent le titre que se donne Nabuchodonosor est *patiši širi*, également une désignation de source non sémitique.

Comme de עלה «aller», vient עלי «supérieur»; ainsi de ציר, l'arabe صار dérive l'assyrien ציר «suprême». Cette signification est prouvée par de nombreux passages des textes de Khorsabad, qui, dans un exemplaire de la même inscription, donnent *ili*, tandis que d'autres le remplacent par *šir*. En dehors de cette confirmation, le mot *šir* se retrouve si souvent dans la même signification de «suprême», que le doute n'est plus permis.

Le titre *naram Nabū* n'est pas difficile à expliquer. Le premier mot *naram*, נָרַם, est une formation tout assyrienne d'un verbe אָרַם ou רוּם «élever», par la servile *n* qui sert, dans la langue de Babylone et de Ninive, à faire des *nomina actoris*. Ainsi nous avons :

נָנַל «le piétineur», qui va à droite et à gauche, la planète de Mars.

נָסַרְךָ «celui qui relie», le dieu des liens conjugaux, Nis-roch.

נָסַר «le rebelle».




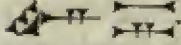
נָנִיךָ «l'agitateur», l'Hercule assyrien נָנִיךָ (*Sandan*).

נָנַר pour נָנַהר «le resplendissant».

נָנַר «le gardien».


Ainsi le nom de Ninive n'est autre chose que נִנְוָה «la demeur».

Notre terme *naram* veut dire « qui exalte », et Nebo lui-même est qualifié de נָרַם כְּרוּתָא « qui élève ma royauté ». Un ancien roi de Babylone se nommait *Naramsin* « celui qui exalte Lunus ».

Je rattache *musa* à la racine יָשַׁע à l'aphel; je le transcris מִשַּׁע et le compare à l'hébreu מוֹשִׁיעַ « le sauveur »; ainsi je vois dans *ūnga* l'hébreu עֵמֶק « profond »; car le *ha* de Ninive est rendu par un *ga* à Babylone, tandis que *ki* de l'Assyrie y est représenté par *hi*. Encore aujourd'hui les Arabes de Babylone prononcent le ʕ comme ɟ dur devant a, en altérant la même articulation à dj quand elle se trouve devant i. La lettre  nous fait souvent supposer un ʕ dans les autres dialectes; de sorte que  devait s'écrire en lettres cunéiformes de Babylone  .






La phrase suivante est difficile, moins pour le sens, qui se laisse deviner assez facilement, que pour l'explication grammaticale de tous les termes.



*sa . ana . alkakat (?) ila . rabrab . masā . uzunāsa*  
Qui instructioni dei maximi præbet aures suas.

Le mot que nous lisons *alkakat* doit avoir le sens que nous lui attribuons; un autre terme assez proche de celui-ci, *alakti* הלכתי signifie « rite », en assyrien comme dans les autres langues. Nous devons dire que les lettres ne sont pas très-lisibles sur les deux exemplaires que nous avons eus sous les yeux; mais parce que la lettre  peut encore avoir une



prononciation qui nous échappe à l'heure qu'il est, nous aimons mieux laisser la question ouverte jusqu'à plus ample informé.


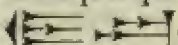
Les mots *ilu rabrab* אֱלֹה רַבְרַב, et *uzanāsu* אֲזַנְאֻשׁוּ « ses deux oreilles », ne peuvent pas soulever de difficulté; la deuxième forme semble être un *duel* de *uzn* אֲזַן, dont la signification est bien établie par les nombreux passages où se trouve ce mot. L'idée en est exprimée par la lettre אֲ— pi, dont la forme rappelle l'antique image, encore plus fidèlement retracée dans l'archaïque . Il ne sera pas superflu de remarquer que presque toutes les langues ouraliennes<sup>1</sup> nous fournissent pour *oreille* des mots commençant par les articulations *p* et *f*. Le *duel* est exprimé par le signe אֲ— , précisément comme « les deux côtés » s'écrivent , « les deux yeux » , « les deux mains » .

Quelque claire que soit la signification du mot *masā* (car ce semble plutôt être un  *ma* qu'un  *ba*), il est assez difficile à rapprocher d'une racine sémitique, à moins que ce ne soit de l'arabe مَسَى à la huitième forme, qui a la signification de *præbere*. Nous connaissons, du reste, de ce verbe assyrien, le paël מַסֵּה « il toucha » (Inscription des Taureaux. l. 60<sup>2</sup>), ce qui, est assez proche de l'acception que nous proposons.


<sup>1</sup> Par exemple, le magyar *ful*, le syrien *pek*.





<sup>2</sup> Quand je cite une ligne de l'inscription des Taureaux, c'est toujours de l'inscription de la porte G.

Inutile de dire que la préposition *ana* remplace en assyrien le *h*, comme *ina* le *h* des autres dialectes sémitiques. Cette particularité constitue, comme le suffixe de la troisième personne en *s*, une des différences les plus marquées de la langue des Chaldéens.



Le passage suivant de notre inscription est important, parce qu'il nous donne la prononciation d'un monogramme composé  qui se trouve dans presque tous les documents de Sargon, comme second titre royal. L'inscription de Londres fournit les deux signes relatés ci-dessus dans la même phrase, et c'est la confrontation de ces deux textes identiques qui nous a éclairé sur la valeur du groupe .

La valeur syllabique du second signe est *nit*, celle du premier est encore fort incertaine; nous venons pourtant de citer l'idée de *côté* qu'elle représente. Le second se trouve interprété, et dans les syllabaires, et dans les textes identiques, par *zikara* « celui qui commémore, qui adore; » c'est le monogramme qui se trouve sur beaucoup de petits cylindres, au commencement de la troisième ligne, devant le nom d'un dieu. Généralement l'arrangement en est tel qu'il suit :

1<sup>re</sup> l. A. 2<sup>e</sup> l. fils de B. 3<sup>e</sup> l.  du dieu C.

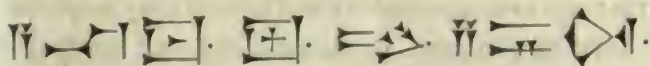
Dans la stèle de Sardanapale III (col. 1, l. 30), le roi Belochus II est nommé     *Sakkanaka ilnī*; c'est ce passage qui nous a porté à ne donner que la signification de lieutenant à ce

mot, certainement touranien. Nous avons déjà remarqué que ce terme est toujours associé au nom de Babylone, et que jamais les rois d'Assyrie ne s'appellent autrement que *Sakkanaka* de Babylone.

Cette acception semble, du reste, indiquée par la racine אצל, que représente ; car il désigne aussi bien l'idée « à côté de »;  se transcrit, en effet, par אצלי, « à côté de moi ». En hébreu אצילים signifie ainsi « ceux qui sont auprès du roi », ses remplaçants, les dignitaires. L'ensemble des idées « remplaçant, adorateur », se prononce en assyrien, par le mot antique des Touraniens, *sakkanaka*.

Nous avons déjà ailleurs rattaché ce terme, d'apparence peu sémitique au nom royal des *Saces Iskouanka*, au *sunkuk* du médo-scythique, au *sunkik* susien. Les Grecs nous en ont laissé une réminiscence dans la forme Ζωγάνης, titre suprême de la royauté chez les Babyloniens, selon Ctésias.

On trouve aussi *Sakkanakku*: c'est la forme des tablettes de Sardanapale. Nabuchodonosor l'emploie encore (*Inscript. de Londres*, col. ix, s. f.).



A - na - ku.

lu.

sarra.

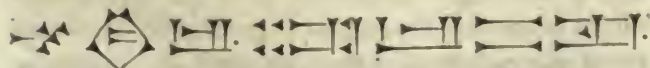
ra - ni - nu

Ego

vero

res

instaurator,



nu - fi.

ib.

li.

ib - li - lu.

hilaris rediens

cor tuum.





la. - sa - al - la - sa - al - la.

verum

vicem gerens



bi - bi - an - sa - ni - sa - la. - la.

diligens,

instaurans te

non

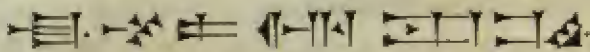


ma - la - xi - la.

exiens te.

אֲכֻמָּה לֹא מְרָא וְנָגַד . מְטַב לְכַךְ . לֹא שֶׁמֶנֶּכָּה עֲתִבְשָׁא . וְנָגַד לֹא  
מְחַדָּךְ .

La phrase accompagnant le titre de vicar est la *akumha*; mais nous n'avons pas besoin de faire remarquer au lecteur, déjà initié dans les anomalies de l'écriture anarienne, que ce mot *akumha* n'est pas sémitique. D'autres inscriptions remplacent ce groupe par :



la. - ma - pa - ar - la - ap.

non

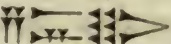
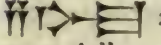
injuriam faciens.

Ce mot *muparkav* est le participe d'un paël de פָּרַךְ « agir avec injustice » (d'où l'hébreu פָּרַךְ), employé à l'état emphatique. La forme simple est *muparrik*, מְפָרֵךְ, d'où la forme pleine devrait être מְפָרֵכָה. Mais, d'après une règle assyrienne dont les inscriptions offrent beaucoup d'exemples et qui trouve beaucoup d'analogies en hébreu même, on contracte ces formes paragogiques au milieu. Ainsi nous lisons :

*ittaklu* pour *ittakkilu* « ils eurent confiance » (יִתְכַלּוּ).

*mantahšisu* pour *mantahhšisu* « ceux qui le combattirent » (מַנְתַּחֲשִׁישׁוּ).

La fin du protocole forme, avec la phrase *Nabukadarrasur šar Babila*, l'inscription de toutes les briques de Babylone.

Le mot *zanin* est écrit  *za-ni in*, ou  *za-nin*. C'est le participe d'une racine essentiellement assyrienne, *zn* « reconstruire », qui ne se retrouve sous cette acception dans aucune langue sémitique, si ce n'est dans le mot *zn* « orner ». Beaucoup de formes dérivées se lisent dans les inscriptions, et nous en citons celles-ci :

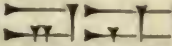
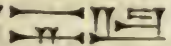
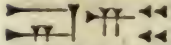
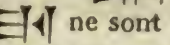
Kal. . . . *zn*, infinitif.

*zn*, 1<sup>re</sup> pers. aor. *zn*, 3<sup>e</sup> pers. sing. aor.

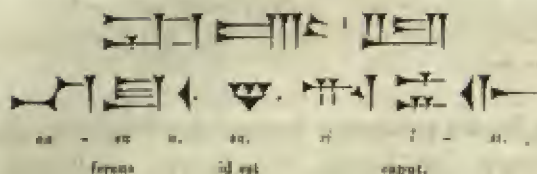
Niphal. . *zn*, pour *zn*, 3<sup>e</sup> pers. plur. aor.

Iphtaal. . *zn*, pour *zn*, part. plur.

Saphel. . *zn*, participe.

Les deux groupes   et   ne sont pas des noms de villes, mais des noms de bâtiments à Babylone. Le premier indique un édifice consacré à Mérodach; le second, un autre, dédié à Nebo. Ainsi, une inscription de Sardanapale V (voyez Layard, *Inscr.* pl. LXXXV, l. 1) parle d'un *BIT-ZIDA* destiné à Nebo dans la ville de Ninive.

Les trois derniers signes du premier mot se trouvent expliqués dans un syllabaire ainsi qu'il suit :



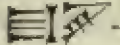


Nous n'avons pas trop compris cette glose : l'ensemble du groupe désigne donc « maison de la tête, temple du chef ».

Nous déclarons également ne rien savoir de la prononciation du second mot, qui peut se trouver expliqué sur une des tablettes nombreuses du Musée britannique, et dont la constatation ne sera que l'affaire d'un hasard heureux.

Le nom a d'autant moins d'importance dans ce cas-ci, que nous connaissons les choses désignées par les groupes complexes. Selon nous, il est hors de doute, par plus d'un indice, que le premier dénote le bâtiment dont la ruine est nommée *Babil* par les Arabes; il est également prouvé pour nous que les restes du second s'appellent aujourd'hui *Birs-Nimroud*.

Les preuves de cette assertion, étant d'un intérêt topographique, sont, par cette raison même, exclues de ce mémoire, et le développement en entrera dans un autre travail. Nous nous bornons à dire que *Babil* fut une pyramide très-élevée, et assimilée

<sup>1</sup>  est la forme assyrienne du néobabylonien  ga, l'archaïque .



par les Grecs, notamment par Strabon, au tombeau de Bélus. Le Birs-Nimroud fut une tour à étages, ainsi que nous l'attestent et Hérodote et la ruine elle-même.

Nous proposons pour le premier groupe la transcription  $\text{הרם}$  « pyramide », et pour le second celle de  $\text{צרה}$  « tour ». Nous savons par les Arabes, par exemple Soyouti, qu'une ruine, près de Babylone, s'appelait *Soyouti*, qu'une ruine, près de Babylone, s'appelait *Soyouti*; l'écrivain arabe l'identifie avec le château de Nabuchodonosor (*قصر بخت نصر*). Ce serait alors la ruine du Kasr; mais nous supposons quelque erreur de détail<sup>1</sup>, puisque beaucoup de raisons concourent pour donner cette désignation à la Tour des langues. Une d'elles est la signification du verbe  $\text{צרה}$ , qui veut dire « crier ».

Nour répétons, du reste, que la manière de prononcer ces deux mots n'est qu'hypothétique, bien qu'elle soit probable.

Le terme *fiis*, en assyrien, est ordinairement *pal* ou *bal*. On s'étonnera de cette anomalie, qui n'est qu'apparente, car le mot des Chaldéens se retrouve en hébreu comme une des expressions les plus antiques. Souvent le terme *fiis* est écrit  $\text{𐤯𐤭𐤠𐤭}$  *hab-lu*, et celui de *père*  $\text{𐤯𐤭𐤠𐤭𐤠𐤭}$  *habil*. *Bal*, en babylonien, *pal* en ninivite, ne sont que des altérations auxquelles sont soumises les expressions les plus usitées; précisément comme le *ibn* des Arabes

<sup>1</sup> Une autre erreur évidente se trouve dans Soyouti, qui place au mot  $\text{كوفي}$  la ruine Ibrahim-el-Khalil, entre les deux Kutha.

se transforme en *ben*; ainsi, le *bal* des Babyloniens s'est contracté d'une forme הבל.

Et cette antique expression se lit dans la légende connue du fils du premier homme; הבל *Abel* ne veut dire que « fils, enfant ». On sait que les rabbins ont expliqué ce nom par *néant*, parce qu'Abel avait été enlevé sitôt par la main de son frère Kain; mais cette étymologie se réfute par la raison même que le père n'aurait pas attribué une pareille dénomination à un fils dont il ne pouvait prévoir la fin tragique à sa naissance. En effet, הבל veut dire *vanitas* en hébreu, et ce terme entre dans la fameuse exclamation du roi Salomon; mais qui ne se rappelle pas l'étroite liaison qui relie les idées d'enfance d'un côté, et de vanité de l'autre?

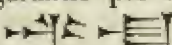



En arabe, le verbe هبل veut dire « être privé d'enfants ». C'est ou une signification particulière à cette langue qui attribue souvent à une racine la négation de l'acception qu'elle a dans les autres langues sémitiques, ou bien (et c'est bien plus probable ici), c'est un verbe dénommatif du nom d'Abel.






Mais, quoi qu'il en soit, il a existé en assyrien un verbe הבל « gignere », d'où s'est formé régulièrement הבל « genitor », הבל « genitus, filius ». Ce terme s'est conservé en hébreu dans le nom d'Abel; et, en assyrien, l'usage a fait de *habl*, *pal* et *bal*. Ainsi se résout l'anomalie que la langue de Sémiramis semblait présenter, au sujet de ce terme usité.

Le mot *ban* y a existé dans cette acception, mais il se trouve très-rarement, quoique le mot בנה ait



en assyrien la signification de créer, d'engendrer. Nous le verrons même tout à l'heure dans cette même inscription.






Comme de *הבל* se forment *הַבֵּל* « père », *הָבֵל* « fils »; comme de l'arabe *ولد* viennent *والد* et *ولد*; ainsi la racine *בנה* forme et *בְּנוֹ* « frère », et *בְּנָה* « mère », et *בֵּן* « fils ».

La prononciation abâtardie de *habl*, en *bal* ou *pal*, est parfaitement garantie par la transcription du monogramme en  *balla* ou *palla*. La lettre  remplace le groupe  *ba al* et celui de  *pa al*. Dans les langues sémitiques, le *p* et le *b* changent assez souvent; ainsi nous bornerons à citer l'hébreu *בתק*, l'assyrien et l'arabe *פתק*, l'hébreu *פרעש* et l'arabe *برغوث*, l'hébreu *פרול* et le chaldaïque *פרול*. Nous ne savons donc pas, au juste, si « faire » se disait, en assyrien, *עבש* ou *עפש*; « favoriser », *רבש* ou *רפש*; car toutes ces formes sont aussi possibles les unes que les autres. Ce phénomène se rattache à une des particularités des nations sémitiques; les Arabes ne peuvent pas prononcer le *p*, les Chaldéens de nos jours ne connaissent pas le *f*. Peu d'Arabes nomment la capitale de la France autrement que *Baris*, et beaucoup de Chaldéens disent *Pransa* pour France.

Dans l'inscription de Borsippa, comme très-souvent le simple monogramme , l'archaïque  est suivi du signe , il s'en forme un signe composé  indiquant « fils » (comme .



ou  tout seul). Je ne puis pas, jusqu'ici, expliquer la valeur de , qui, entre autres, a aussi celle de « stade ».

Notre texte, comme toutes les briques de Nabuchodonosor munies d'une légende en trois, en quatre, ou en sept lignes, porte, après « fils », les quatre lettres    . Le groupe se voit ainsi partout, sans le moindre changement d'orthographe. Cette circonstance seule fait présumer qu'il est idéographique, d'autant plus que le mot *asaridu* n'a guère un extérieur sémitique. Tous les timbres de six lignes ont, à sa place, le mot *ristan*  « le premier, l'ainé », qui porte bien autrement le cachet des langues de Sem, et dont la signification va à merveille. Nous prononçons pour cela partout *ristan*; car, pourquoi la même légende aurait-elle varié seulement dans les briques à six lignes d'écriture? L'examen de ces inscriptions reproduites à l'aide d'un timbre nous démontre, au contraire, que le mot plus long était réclamé par la justification typographique des signes composant le texte: car il n'était pas permis de couper les mots à la fin d'une ligne.

Nous pouvons, à cette occasion, donner la traduction de l'inscription des briques, telle que des milliers d'exemplaires nous la fournissent. Il y a partout:

« Nabuchodonosor, roi de Babylone, restaurateur de la pyramide et de la tour, fils aîné de Nabopalassar, roi de Babylone, moi<sup>1</sup>. »

<sup>1</sup> Quelques timbres ont omis le mot *moi*.

Il ne reste absolument que l'explication du mot *anaka* « moi », que, déjà, M. Botta a reconnu et lu; tous les autres interprètes des inscriptions assyriennes ont été du même avis. Nous n'insisterons donc pas sur des choses que personne ne pense à contester.

L'inscription continue :

## II.

*dicimus* : *Merodach* *dominus*

*rabo* *sponte sua*

*vixit me* *institutiones suas*

*perfidus* *imperavit mihi*

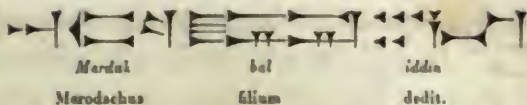
*Nebo* *praefectus*







*legionibus* *culi*

*et* *sceptra*





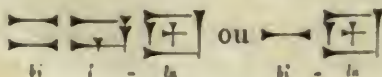










Ensuite, par sa permutation avec   et avec    , dont le dernier se trouve dans le nom du roi Mesisimordachus :









Nous ne pouvons pas encore expliquer le nom de Mérodach, מֶרֶדַּךְ; il provient probablement d'une antique racine מֶרֶךְ. Ce dieu n'est pas la planète Mars, comme la prétendue similitude de l'arabe مَرِيخ l'a fait supposer. Outre la dissemblance organique des deux noms, il faut remarquer que la nomenclature arabe des planètes est totalement indépendante de celle employée par les Chaldéens; puis, la planète mentionnée a son représentant en Nergal. Mérodach est nommé, dans cette même inscription, roi du ciel et de la terre, et encore, en cela, il n'y a rien qui puisse le faire identifier avec l'astre du fer.




En nous réservant de traiter cette question à fond, nous passons à l'épithète de la divinité כְּבֹדָא « le grand seigneur ». Nous n'aurons certes rien à dire pour prouver l'exactitude de notre traduction; mais il en est autrement pour notre lecture. Le mot « seigneur », כְּבֹל, est écrit ordinairement :

























Les deux manières idéographiques sont  et . Le , premier signe, a la valeur syllabique de *in*, et s'emploie, dans un grand nombre de passages, comme exprimant la notion de *maître*. Le second est un monogramme complexe, probablement la transcription pure et simple du mot touranien *tilni*<sup>1</sup> « cavalier », et « maître » par conséquent. Par hasard, il se trouve que  a également la valeur de *bi*, *𐎠𐎼*, qui commence le mot sémitique; d'où le rédacteur d'un syllabaire s'est cru autorisé à rendre  par *ili*. Je ne crois pas, quelque hardi que cela paraisse, que  ni ait jamais eu la valeur que lui attribue Sardanapale V; je suppose qu'elle a été acceptée pour lire ce seul mot   *bi ili*.



Je n'ai pas la prétention de connaître mieux l'assyrien que le roi d'Assyrie; mais je crois qu'il n'a pas eu l'esprit de la philologie critique du XIX<sup>e</sup> siècle, et quelque précieuses que soient ses données, je ne les suppose pas plus à l'abri de l'erreur que toute autre œuvre humaine. Ainsi il est bien avéré par le roi lui-même; que  signifie, à lui tout seul, « jour », *𐎠𐎼*; pour exprimer cette idée, et pour indiquer que le signe ne désigne pas, dans un cas donné, ou soleil, ou argent, ou aller, on l'écrit souvent avec le complément phonétique   (JOUR, *um*).   (JOUR, *mi*). Que fait Sardanapale? Il

<sup>1</sup> Pour expliquer cela, il faut dire que  est rendu dans les syllabaires par *til*, et que *talnu*, en médoscythique, traduit le pers *ačbāra* « cavalier ».

donne à  la valeur  *yu*, que  n'a que par hasard dans ce seul nom signifiant « jour ».





Ainsi la valeur *ili*, pour , semble être particulière à ce seul mot; voici, du reste, le texte du syllabaire :

 <i>ai</i>	 <i>i</i>			 <i>ya</i>	 -	 <i>u</i>
 <i>pa</i>	 <i>al</i>					
 <i>i</i>	 -	 <i>li</i>				

Le groupe *RA. KUM. AU* signifie « grand »; M. Hincks, qui a bien vu qu'il exprimait le son *rabū*, a supposé à tort que  avait aussi la valeur de *ab*. Mais on n'écrivait jamais le son *rabū*, *ra ab au*, mais toujours *ra-bu u*; et, si  était syllabique dans ce cas, on devrait le voir permuter avec *u*, ou *i* au féminin, ce qui n'est pas.

On demandera, sans doute, pourquoi les Assyriens ont souvent préféré exprimer une idée par un groupe de monogrammes plus long à écrire que ne le serait l'expression syllabique? J'ai de fortes raisons pour supposer des superstitions qui attribuaient à certains assemblages de caractères des propriétés nuisibles ou propices. Quelquefois cette cause est apparente; on évitait les assonances désagréables et obscènes; ainsi, jamais le mot pour trône n'est écrit en caractères syllabiques, sur mille fois que



nous l'apercevons dans les textes, et nous n'en saurions pas la prononciation assyrienne, sans une petite tablette grammaticale du Musée britannique. Le trône se disait *kussû*, à Ninive, mais on ne l'écrit que     IS. GU. ZA, pour ne pas rappeler par l'écriture le souvenir d'un mot obscène assez semblable.

Les Perses seuls écrivent *rabû* en lettres, dans leurs traductions assyriennes; mais jamais cela ne se trouve à Ninive ni à Babylone, où l'on ne lit que *rubû*. La raison semble être la même; רבץ a, en hébreu, chaldaïque, syriaque, une acception lubrique, et probablement l'assyrien *rabû* rappelait-il un mot רבץ, ayant la signification du syriaque رباح.

Les mots *kinis ibnanni* signifient : « il m'a engendré lui-même ». La terminaison *is* est spécialement assyrienne; elle forme des adverbes, en ajoutant *is* directement à la racine, ou en se servant d'une *n* intermédiaire. En voici des exemples :

- |             |                           |
|-------------|---------------------------|
| עֲצָעִשׁ    | « avec force. »           |
| רָבִישׁ     | « grandement. »           |
| עֲזִישׁ     | « fortement. »            |
| שְׁלַמִּישׁ | « usque ad finem. »       |
| נִכְלִישׁ   | « artistement. »          |
| נִקְרִישׁ   | « d'une manière variée. » |
| אֲבוֹנִישׁ  | « comme un père. »        |
| כִּכְבִּישׁ | « comme des étoiles. »    |

En *anis*, nous aurons dans ce texte *tilanis*, « formant de collines. »

Le verbe *ibnanni* est la troisième personne de l'aoriste, avec la terminaison *anni*, suffixe de la première personne; *ib* signifie « il m'a créé ». Le verbe כנה veut dire « créer »; la troisième personne, sans supplément, יבנו « il créa », traduit le perse *adâ*.

Voici quelques formes de cette même racine :

Kal. . . . .	אֲבַנָּא et אֲבַנְנִי	« je fis, créai, bâtis ».
	יָבַנּוּ	« il fit ».
	יָבַנּוּשׁוּ	« ils le firent ».
	הִבַּנְנִי	« tu m'as fait, créé ».
Niphal. . . .	אֲבַנְנִי	« je fus créé ».
Paël. . . . .	אֲבַנּוּ	« je fis bâtir ».
Shaphel. . .	אֲשַׁבְּנִי	« je fis faire ».

Le suffixe assyrien נִי correspond à l'hébreu נִי, la signification en est rendue certaine par les inscriptions perses; le pluriel est *annu* נִי en hébreu. Par exemple :


לְצַרְנִי	perse <i>mām pātuv</i>	« qu'il me protège ».
הִבַּנְנִי		« tu m'as créé ».
הִקַּפְנִי		« tu m'as confié ».
יִפְהַקְרְנִי		« il m'a chargé de. . . (Nakch-i-Roustam) ».

Au pluriel :

הִבַּנְנוּ	« tu nous as créés ».
יִצְטָרְנוּ	« il nous soutient (iphtaal de צטר) ».

Souvent, on écrit la terminaison *anni* à part,

comme si c'était un mot indépendant; nous le voyons dans le mot *umahirani*, qui est écrit *umahir-anni*, et que nous expliquerons maintenant.

L'assyrien n'a pas d'expression pour la syllabe *ya*, combinaison répugnante à beaucoup de langues. Il n'y a presque pas de mots commençant par *y*, comme il y a, en revanche, peu de termes hébraïques dont la première lettre soit un *y*. Le grec n'aime pas non plus le *y*; quand cette lettre se trouve dans les langues ariennes, l'idiome hellénique y substitue ordinairement un *ζ* (par exemple, *IUG*, *ZYΓ*; *yava*, *ZEFA*, etc.). La voyelle  exprime, en même temps, le son *a* et *ya*, et ainsi il est quelquefois très-difficile de savoir si une forme grammaticale représente la première ou la troisième personne de l'aoriste. De même, les caractères qui rendent une syllabe commençant par *a*, telle que *ak*, *ap*, *at*, etc. doivent souvent être transcrits par *yak*, *yap*, *yat*, pour faire voir le *y* de la troisième personne.

La racine *אחר* *a*, en assyrien, un sens particulier, qu'elle n'a pas dans les autres langues sémitiques, quoique ces dernières en fournissent de bien rapprochés. En hébreu comme en syriaque, la signification est « se hâter », et « donner une dot »; l'arabe joint à cette dernière acception celle de « comprendre, être intelligent ». En assyrien, la racine *a* a l'acception « d'imposer, de faire faire, d'ordonner ». Le soleil est nommé dans l'obélisque de Salmanassar III (l. 8) :



*mumahir ginri*                      מִמְּהִר גִּנְרִי  
imperans legioni (caelesti).

Dans le même monument, se trouve plusieurs fois la phrase, en parlant du généralissime royal (l. 160) :

*in panat ummaniya umahir aspar.*  
(eum) in capite exercitus mei imposui emisique.  
אֵן פָּנַת אֲמַנִי אֲמִהִר אֲסַפֵּר.

Sur le cailloux de Michaux (col. 2, s. f.) :

*aḥa la muṭā yumaharu.*  
scriptum non mutandum confici curarunt.  
אֲחָה לֹא מִטָּא יִמְהַרֻּוּ

La forme est le paël, et, comme en hébreu, le *h* n'est pas redoublé.

Le régime de *umahiranni* est *ibisu* « à faire ». Le mot עָשָׂה ou עָשָׂה est le verbe qui traduit le perse *kar* « faire ». La signification en est donc on ne peut plus garantie, car on le rencontre très-souvent. Une chose plus difficile, c'est d'en trouver un représentant dans les autres langues sémitiques; en chaldaïque, אַפְשָׁא veut dire « volonté ». Nous hésitons, néanmoins, à y rattacher le verbe assyrien, qui a, selon nous, plus d'analogie avec l'arabe عَمِلَ, signifiant juste le contraire : « ne rien faire ». Cette circonstance est une grande raison pour rapprocher les racines des deux langues, attendu que la racine arabe

indique très-souvent la négation de l'idée exprimée dans les autres idiomes.

Nous écrivons donc le verbe faire עבש et non עש, et nous en citons les formes suivantes, trouvées dans les inscriptions :

Kal . . . . .	עבש	participe « faisant ».
	אעבש	1 <sup>re</sup> pers. aor. « je fis ».
	יעבש	3 <sup>e</sup> pers. masc. sing. « il fit ».
	יעבשו	3 <sup>e</sup> pers. masc. plur. « ils firent ».
Iphla'al . . .	אעבש	1 <sup>re</sup> pers. sing. aor. « je bâtis ».
	לעבש	3 <sup>e</sup> pers. masc. précatif « qu'il construise ».
Iphteal . . .	אעבש	1 <sup>re</sup> pers. sing. aor. « je fis, je bâtis ».
	יעבש	3 <sup>e</sup> pers. sing. aor. « il fit ».
	נעבש	1 <sup>re</sup> pers. plur. aor. « nous fîmes ».
	יעבשו	3 <sup>e</sup> pers. plur. aor. « ils firent ».
Shaphel . . .	אשעבש	1 <sup>re</sup> pers. sing. aor. « je fis bâtir ».
	משעבש	participe « faisant bâtir ».
	שעבשא	pour שעבשא, impératif paragogique « fais faire ».
Istaphel . . .	שתעבשא	pour שתעבשא, impératif paragogique « accorde ».

L'œuvre se dit également עבש, ou עבשה, pluriel עבשיה; d'où עבשיתשו « ses œuvres ».

Le mot *zaninatsa* paraît être un pluriel d'un féminin, formé de la racine *zanan* « reconstruire ». Le suffixe *sa* כו exige quelques explications.

L'oreille des Assyriens ne pouvait supporter, à ce qu'il paraît, le son *tch*, comme celui de *ts* répugne

à beaucoup de nations. Toutes les fois, alors, que le suffixe de la troisième personne suit immédiatement une articulation dentale, telle que  $\text{ד}$ ,  $\text{ה}$  ou  $\text{ט}$ , le  $\text{ש}$  se change en  $\text{ס}$ , qui entraîne souvent, en se l'assimilant, la dentale précédente; ainsi, le mot בית « maison » se fléchit de la manière suivante :

ביתִּשׁוּ ou ביתִּסּוּ « sa maison (à lui) ».

ביתָּשׁא ou ביתָּסּא « sa maison (à elle) ».

ביתָּשׁן ou ביתָּסּן « leur maison (à eux) ».

ביתָּשׁן ou ביתָּסּן « leur maison (à elles) ».

Souvent le  $t$  est assimilé au  $s$ ; ainsi, on a indifféremment :

חרתִּשׁוּ ou חרתִּסּוּ ou חרסוּ « leurs fossés ».

*Zaninutša* doit donc se transcrire זננתִּסּוּ, et la phrase se traduire littéralement, selon nous : « instaurationes suas (tanquam) opus imposuit mihi ».

Après avoir désigné la volonté de Mérodach, le roi passe à Nebo, qu'il nomme : *paḫid ḫissat samī u iršit* « qui surveille les légions du ciel et de la terre ».

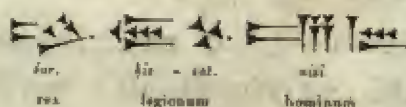
L'inscription de Borsippa nous rend un service philologique, en nous donnant le son exact du mot ciel en assyrien, que nous ne saurions pas sans elle. Les inscriptions perses nous fournissent le mot iranien *ačman*, qui est rendu, dans les traductions assyriennes, par les lettres  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$  AN. T.  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$  veut dire « ciel », et  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$  est expliqué par  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$  *ḫābu* « voûte » : on voit donc que le ciel est



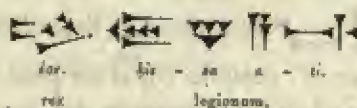


Le mot *hissat* se trouve beaucoup dans le premier titre des rois assyriens; il est souvent exprimé par le monogramme **I**, dont la valeur syllabique est *sa*. Le sens de ce terme, sans génitif complémentaire, est parent de celui de monde; mais il veut dire proprement « horde, légion », et correspond parfaitement à l'hébreu צבאוה. Nous rapprochons ce mot de la racine קשש « colligere », et de l'arabe قَت « aggregare (pecora) », d'où قَتَاتَة, قَتِيْتَة, « grex, multitudo ».

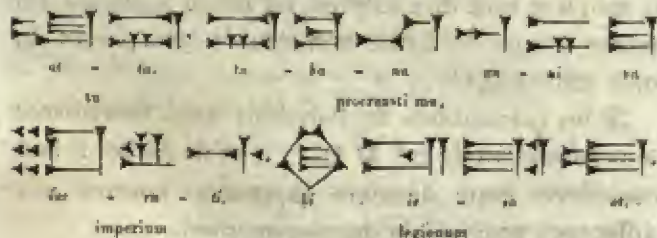
Salmanasâr III et d'autres rois de Ninive se nomment :

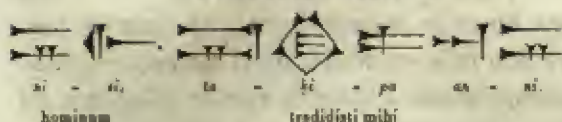


d'où est venue la phrase de Sargon :

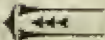




Nabuchodonosor, dans l'Inscription de Londres (col. 1, l. 63 et suiv.), dit à Mérodach :



















את חבנני סרות קשת נשי תקפני.

La lettre , dont la forme archaïque est , change souvent avec  *hi is*. On voit que le style moderne a considérablement défiguré le caractère plus rapproché de l'image.

Le sens de la phrase suivante est : « a chargé ma main du sceptre de la justice. »

Le monogramme   , ou son équivalent  , est interprété par le mot    *harat*, upar les syllabaires; les inscriptions de Nabuchodonosor le remplacent, dans notre phrase, par    *harana*. Les bas-reliefs nous démontrent que cet insigne royal ne peut être qu'un sceptre. La philologie comparée des langues sémitiques donne également raison à cette interprétation; חרס veut dire « sculpsit, cælavit, tornavit », et le mot חרס veut dire « stylus, un bâton sculpté ». En même temps, le terme חרס semble être parent du mot חרס « virga ».

Si les inscriptions de Babylone nous fournissent la permutation de    et de *haran*, il faut considérer cette dernière expression comme une différence provinciale du mot assyrien.



Le terme *isarti* se transcrit ישרתא « justice », de ישר, racine bien connue en hébreu. Elle est également en assyrien, comme en hébreu, ישר; et le י initial est de même conservé en arabe. Nous pouvons établir la loi suivante, relative aux verbes commençant en hébreu par ו :

Partout où le י hébraïque est remplacé en arabe par un و, l'assyrien aura un א ;

Partout où il sera conservé en arabe, l'assyrien le respectera également ;

Ainsi nous aurons :

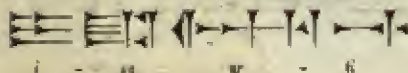
Hébreu.	Arabe.	Assyrien.
ילד	ولد	אלד
יקף	وقف	אקף
ישב	وسب	אשב
ישע	وسع	אשע
ירד	ورد	ארד

Mais, de l'autre côté :

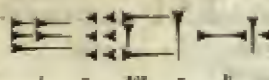
ישר	يسر	ישר
ינק	ينق	ינק
יד	يد	יד

Le mot *isarti* est écrit :

ou










ou









Le verbe *usadmiḥ* est à transcrire en hébreu יִשְׁדַּמֵּחַ, troisième personne du singulier au shaphel de la racine שָׁדַח, qui en arabe veut dire « incliner »; le shaphel a donc la signification de « faire incliner, charger ».

Nous ne nous tromperons certainement pas, en adoptant ici la signification de « charger »; mais nous devons dire que, dans d'autres cas, l'assyrien dit « remplir la main » pour « confier ». Le verbe employé est שָׁלַח, au paël, et l'hébreu connaît le même terme, dans la même voix et avec le même régime. Nous citons ainsi de l'inscription généalogique de Bêlochus III (Layard, *Inscr.* pl. LXX. 1. 3).

[]  - .  -  -  - .

[Assur] mal - kar. la - ra - na an.

[Assur] imperio linguarum







 -  -  a.  -  - .

ya - mal - la a. ho - tu - su.

implevit manus ejus.






[אסר] מלכות לשון ימלא קהש

et dans le cylindre de Bellino, col. 3 :

 - .  -  -  a - .


ai - kar. ra ap - sa a - ti.

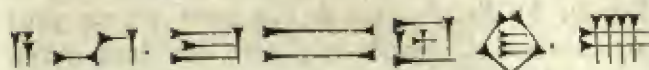
arva ampla

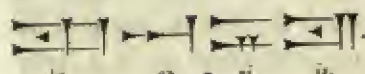
 -  -  -  - .

ra. Marduk bi l - la.

quibus Merodach dominus


  
 ya - ma al - la u. ga - lu u - a.  
 implevit menum meum,

  
 u - na. lu - lu - lu. x u -  
 Babyloni

  
 lu lu - ni lu.  
 tributaria feci.

נחל רפשת שטרך בעלא ימלא קחוי אן ככלו אכנש.

Le dernier mot de cette phrase demande quelques développements. Le mot *gatûa* veut dire « main »; et ce terme assyrien est tellement différent des autres expressions sémitiques, que nous devons nous y arrêter quelques instants. Le terme

  
 ga - lu u a

change avec

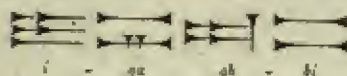
  
 ga - ti ya.

L'un est à l'autre ce que la terminaison *u* est à la désinence *i*, le *dhamma* arabe au *kesra*; et cette dernière forme se trouve souvent écrite en assyrien :

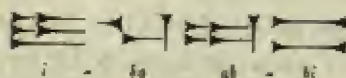
  
 lu - ti ya.



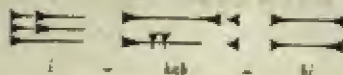
Nous avons déjà dit, à l'occasion du mot  $\text{xpwy}$ , que les inscriptions babyloniennes rendent le  $p$  par  $g$  et par  $k$ , et que le  $\text{ق}$  des Arabes s'altère, dans la bouche des Babyloniens de nos jours, en ces deux articulations. L'identité originaire des deux gutturales dans le mot qui nous occupe est garantie par les mêmes phrases; « les œuvres de ma main » est rendu, dans les inscriptions de Ninive, par *ipsit ka-tiya*, tandis que la même inscription se lit à Babylone *ipsit gatiya*. Ainsi le mot perse *thâtiy* « il dit », est rendu à Bisoutoun et Persépolis par



à Suzes, par



et, aussi dans toutes les localités, par







Pour les lettres *hatiya*, les inscriptions donnent souvent, dans les mêmes passages, les deux groupes ou . Ainsi, dans la phrase des inscriptions des rois d'Assyrie, *iksud rabut hatlu*, il y a souvent pour le dernier mot

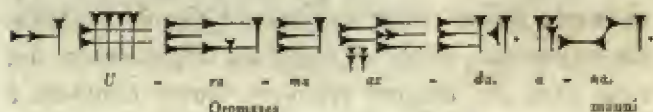


et au lieu de ces signes



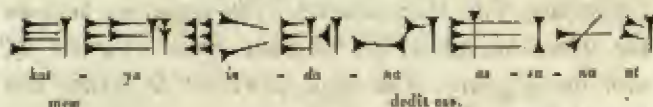
Cela ne veut pas dire que  ait jamais eu la valeur de *kas*, comme on pourrait le penser, au premier abord; d'après le principe développé tout à l'heure, sur le suffixe de la troisième personne attaché aux dentales, nous savons que *kašša* n'est qu'une altération anormale de *kaššu*. Aussi le caractère  a-t-il bien la valeur de *kat*.

Le signe  n'est que le duel de , et ce dernier exprime, dans l'inscription de Bisoutoun, le perse *daḡta* « la main » (l. 96). Darius parle de provinces rebelles et vaincues par lui en ces termes :



Oromasdes




mauni



mem

dedit eos.

אֲדַמְסֵדָא אֶן קְתִי יִגְדַּשְׁנָה

La forme archaïque de  (dont  n'est qu'une contraction) est , les cinq doigts de la main, et rappellent encore l'image du poignet fermé.

Après avoir démontré que *gašša* veut réellement dire « ma main », il nous reste encore à rattacher le mot קָתִי à une racine sémitique. Nous avons pensé à l'arabe قَوَى, d'où قُوَى « force »; le sens n'en serait pas très-éloigné, et l'altération serait régulière. Mais

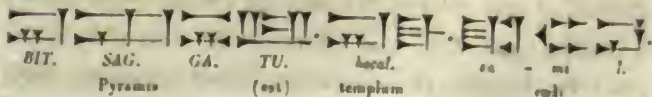
nous avons abandonné cette idée; d'abord, parce que le mot 𐤊 n'est pas étranger à l'assyrien, et qu'il n'y aurait pas eu deux mots sémitiques pour une même idée aussi nécessaire. Ensuite, et c'est là que réside la force de notre argument, *kat* est une expression touranienne pour « main ». En finnois, en madgyar, dans les langues ouraliennes, nous ne voyons que *kezy*, *kedy*, *kez*, et des termes aussi rapprochés de notre mot assyrien. Le *kat* assyrien est donc un des rares résidus de la langue antique des Touraniens, ayant subsisté à côté du mot sémitique, et l'évinçant dans l'usage journalier.

Du reste, l'assyrien est loin d'être le seul idiome contenant le mot touranien. Les langues germaniques ont toutes, pour exprimer l'idée de « main », un terme qui, selon les règles du déplacement des sons dans les langues ariennes, ferait conclure à l'existence d'un mot sanscrit, latin ou grec, *kant* ou *kat*. Dans aucun de ces idiomes, il ne subsiste un mot de ce genre; d'où donc provient le terme des langues germaniques?

Il est possible que cette vieille expression, après avoir fait irruption dans une branche du peuple sémitique, ait été perpétuée également dans la bouche des Indo-Germains.

Nous continuons :

### III.





𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵.

an. ir - pi it su - bu as.  
et terræ. sedes

𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵.

Bil. ilui. Mardab. BIT KU A  
domini deorum Merodachi penetrato (?)

𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵.

rad - ha. bi i - lu - ti - su.  
locum quietis dominationis ejus

𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵.

šarapa. na am - ri sa al - la -  
auro fulgenti

𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵.

ri is. ar - lu al - ha en.  
ostruti.

𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. [𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵.]

BIT. ZI. DA. { bit. lu i - au. }  
Turrem { domum eternam }

𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵.

sa. i - is - n. is. i - pu us.  
quam fundavi, feci,











𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵.


sa. r - na. šarpa. šarapa.  
in argento, auro,




𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵. 𐎶𐎵𐎶𐎵.










sa - il il - ti. ab - sar. i - ra a.  
fusibilibus (id est metallis), lapide, latere picto,





Le commencement de cette phrase est on ne peut plus clair; il n'y a que le groupe   à expliquer; et même là, il ne peut surgir aucune contestation sur la signification de ce monogramme complexe; car le premier élément veut dire « maison », et le second « grand ». J'ai donc cru longtemps qu'il n'y avait pas ici un seul groupe, mais bien deux mots qui seraient à prononcer בית גדול. Je ne tenais aucun compte d'un fait qui ne m'était pourtant pas inconnu, et que voici : toutes les fois que l'idée de « grande maison » est mise au pluriel, on écrit toujours   , et non pas   , comme pourtant on le devrait, si les caractères de  et  étaient grammaticalement séparés, et s'ils ne servaient pas à représenter un seul mot signifiant « palais ».









Ce terme se disait en assyrien, comme en hébreu, en araméen, en arabe, היכל. Par un hasard assez singulier,  a les valeurs de gal et de

*kal*. Le signe exprime la notion de « grand », qui en casdo-scythique se dit encore *gala*, et est interprété en K. 39 par    *rabû* « grand ». C'est de cette antique expression que s'est formée, dans la période anté-sémitique, la valeur syllabique *gal*, constante par la comparaison des textes, et confirmée par la tablette K. 110, où on lit :


   |  — |     

g                  al                                  ra                  ba                  u

Par un abus,  — (forme babylonienne de l'assyrien  —) sert aussi à rendre la syllabe *kal*; ainsi, une tablette de conjugaison écrit le paël du verbe *ḥpū* :








   — pour     







i                  sa                  kal                                  i                  sa                  ka                  al

La syllabe *kal*, qui finit le mot sémitique de *hekal*, n'a rien de commun avec le mot touranien *gala* « grand »; néanmoins, les philologues assyriens, pour pouvoir épeler leur mot *hekal*, donnèrent hardiment à  la valeur de *i*, que ce signe n'a nulle part. Nous lisons en K. 110 :


 |  |     

i                                  ki                                  i                  sa


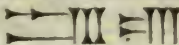
<sup>1</sup>  est le néo-assyrien du vieux      , comme 

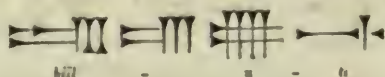
est le néo-babylonien d'un antique       . On y voit encore les



Le signe  a déjà assez de valeurs ; celles de *bit*, *mal*, *nis* et *nah*.





La pyramide de Mérodach est nommée « le temple du ciel et de la terre », comme le dieu en est appelé « roi de ces deux parties de l'univers » ; elle est qualifiée, dans la phrase prochaine, de « demeure du seigneur des dieux Mérodach ».



Je traduis le groupe  par « maître des dieux » ; je déclare pourtant que cette explication, quelque plausible qu'elle puisse paraître en elle-même, n'est pas à l'abri d'observations. Il est vrai que le groupe  se lit בֵּל « seigneur » ; cela est incontestablement établi par des passages où le mot בֵּלְוֹה « la suprématie », que nous lisons tout à l'heure, est écrit :





(Voyez, par exemple, *Inscript. de Londres*, col. III, l. 2 et l. 25.)

Le monogramme complexe est l'expression du dieu Bel-Dagon, du Bel par excellence.

La répétition de   peut certainement signifier « les dieux », mais il reste toujours singulier que jamais cette idée ne soit exprimée, dans cette phrase, par les deux lettres  . Au lieu de celle que nous expliquons par « maître des dieux »,

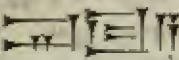
anciennes lignes, au lieu des coins postérieurs. Néanmoins les textes de Ninive distinguent entre  *mal*, et  *bit*.

on lit souvent , et jamais . Nous pensons donc que, peut-être, Mérôdach est nommé « maître de El, de Saturne », au lieu de « maître des dieux ».

Sans abandonner notre première interprétation, nous croyons devoir faire part au lecteur de nos propres objections.

Le mot *subat* שבת est exactement le mot שבת de l'hébreu. La racine אשב (hébreu ישב) veut dire « s'asseoir, être assis ». Nous citons :


Kal. . . . .	אָשַׁב 1 <sup>re</sup> pers. sing. aor. « je m'assis ».
	יָשַׁב 3 <sup>e</sup> pers. masc. sing. « il s'assit ».
	יָשְׁבוּ 3 <sup>e</sup> pers. masc. plur. « ils s'assirent ».
	לִשְׁבָּא pour לִשְׁבֹּא, précatif paragogique « qu'il s'asseye ».
	אָשֵׁב participe « assis » (comme substantif « habitant »).
Aphel. . . .	אֲשִׁיבוּ participe plur. « les habitants ».
	מָשַׁב מֶלֶךְ בְּמֶלֶךְ {מָשַׁב מֶלֶךְ בְּמֶלֶךְ} participe « assis » ; « assis sur le trône de ma royauté ».
Shaphel. . .	אֲשִׁיטָּב 1 <sup>re</sup> pers. sing. aor. « je plaçai ».
	מְשִׁיטָּב participe « plaçant ».
	לְשִׁיטְבוּשׁוּ préc. 3 <sup>e</sup> pers. plur. masc. avec le suffixe de la 3 <sup>e</sup> pers. « qu'ils le placent ».
Istaphal. . .	אֶלְתִּישַׁב « je rétablis » (N. R. le perse <i>niya-sadayam</i> ).
Nomina. . .	מִשְׁבָּא hébreu מִשְׁבָּא « demeure ».
	שְׁבוּתָא « place ».

Je ne puis ni déchiffrer, ni lire, ni expliquer l'ensemble des trois signes . Tout ce que je puis savoir, c'est qu'il représente une partie très-sacrée de la pyramide, et qu'il n'est pas un édifice en dehors d'elle. On lit dans l'Inscription de Londres (col. 2, l. 39 et suiv.) le passage parallèle que voici :

<i>ina.</i>	<i>BIT.SAG.GA.TU.</i>	<i>hehal</i>	<i>bi'ilutisu.</i>	<i>astakhan</i>
In	pyramide	temple	dominationis ejus	feci
<i>zinnati.</i>	<i>BIT.KU.A.rudha</i>	<i>bül.</i>	<i>ilui</i>	<i>Mardak</i>
instauracionem	penetralium	domini	deorum	Merodachi.

C'est bien clair : « dans la pyramide ».








Dans la troisième colonne de l'inscription de Londres, il est longuement question du *BIT.KU.A*, qui y figure également comme partie de la pyramide.





Le texte du cylindre de Bellino ne donne pas les lettres de , pourtant il parle parfaitement de l'édifice; cela est évident après la comparaison de ce document avec la fin de la seconde colonne de l'inscription de Londres.















La pyramide contenait plusieurs édifices en dehors du *BIT.KU.A*. Il y avait une cellule pour la femme de Mérodach, *Zarpanit*, la déesse de la terre, qui, fécondée par la pluie, est aussi déesse de la conception. En outre, il y avait une chambre consacrée à Nebo, quoique, comme le remarque le baril de Bellino, le lieu de repos de Nebo soit la Tour. La cellule de ce dieu, construite dans la pyramide, était



ornée d'argent, tandis que celle de Borsippa qui lui était spécialement consacrée, était plaquée d'or.

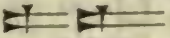
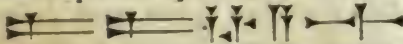
Le texte de Bellino nous démontre l'identité de    et de    , et cette donnée doit nous consoler de notre ignorance au sujet de la prononciation, puisque nous connaissons la chose en elle-même. Il nous reste encore à dire que les portes de ce réduit étaient également dorées.

Mérodach est nommé    ; ce qui prouve que la cellule consacrée à son tombeau tirait son nom d'une de ses attributions.

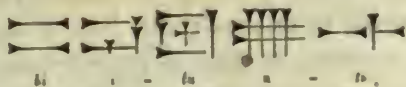
Le mot    est très-difficile à déchiffrer; les lettres, au premier aspect, semblent devoir être lues *papaḥa*. Mais ce son n'offre pas de sens. On sait, d'ailleurs, que l'élément  entre dans plusieurs signes, sans qu'ils aient le moindre rapport avec la lettre *pa*: ainsi   signifie *sap*, et ne se décompose pas en *pa. ip*; ainsi   est assimilé, dans un syllabaire, à  . Cela peut indiquer que   et   sont *homosymphones*<sup>1</sup>. Le dernier signe indique les sons de *rit*, *mis*, *sit*, *lak*; parmi leurs homosymphones, il n'y a d'inconnus que *rut* et *luk*. Nous proposons de lire le mot *rudha*, et nous le rapprochons du mot arabe رُدْج, qui veut dire un rideau d'une alcôve, d'un recoin de la maison. Cette signification cadre




<sup>1</sup> Nous nommons *signes homosymphones* les caractères qui représentent les différentes articulations formées par les mêmes consonnes, mais par des voyelles diverses, telles que *kar*, *hir*, *kur*.

parfaitement avec le texte dans cet endroit-ci; nous prenons *rudha* pour le *recessus* où le dieu était censé avoir son lieu de repos.

Le mot babylonien pourrait alors jouer le rôle du פֶּרַח de la Bible, qui séparait, comme on sait, le *Sanctum* du *Sanctum sanctorum*; avec cette amplification toutefois que, dans l'assyrien, le voile indiquait également le lieu caché. Les retraits qui ont été découvertes à Khorsabad rendent très-probable cette explication. Néanmoins, nous ne pouvons pas encore prouver, d'une manière plus décisive, la valeur de notre lecture *rudha*. Nous savons que, dans un syllabaire,  est interprété par différents mots, et nous n'hésiterions pas à prendre les deux lettres comme un signe idéographique, et le *ha* comme complément phonétique, si nous ne lisions pas le pluriel  *papahāti*, ce qui semble indiquer que les deux premières lettres ensemble représentent un son syllabique.























Nous avons déjà donné le sens du mot כְּעִלוֹה, qui est écrit ici en caractères phonétiques:



Souvent, il n'est formé que du monogramme de seigneur, avec le signe  *at*,  *at*. Comme la royauté est écrite  *sarrut*. La forme en *at* est commune à toutes les langues sémitiques;

mais elle est surtout fréquente en assyrien, en hébreu, et dans les idiomes araméens. Nous citons, parmi les formes de Ninive :







- כְּרוּת « royauté. »  
 מְלָכוּת « royauté. »  
 אֱלֹוֹה « divinité. »  
 רְבוּת « grandeur. »  
 בְּעֻלָּת « suprématie. »  
 אֱוֹלָה « humanité. »  
 אֲשֻׁכּוּת « humanité. »




Nous arrivons maintenant au mot   , qui change avec       *hurašu*, comme   permute avec       *kašpa* (comparez le fragment de Ker Porter, t. II, avec le passage correspondant de l'Inscription de Londres, colonne III, ligne 58). Les deux monogrammes composés,    et  , signifient *or* et *argent*; comme *kašpa* rappelle exactement l'hébreu כֶּסֶף, ainsi *hurašu* חֲרָשׁ est identique à חֲרָשׁ, de la même langue; et le mot sémitique a été transporté en Grèce, car χρυσός vient de ce mot, et n'a rien de commun avec le हिरण्य *hiranya* des Ariens.

Il y a, parmi les mots grecs, des séries entières de notions dérivées de mots sémitiques; parmi ces catégories il faut classer surtout les métaux. Le mot grec μέταλλον « mine » vient de la racine sémitique מָלַח « forger »; ainsi, μόλυβδος « plomb » semble annoncer un participe, la racine לָבַד « coaguler, être









adhérent», דלח; χαλκός accuse la racine דלח «lisser»; χάλυψ (gén. χάλυβος), l'assyrien חלח «plaquer». Il n'y a que les mots grecs pour l'argent et l'étain qui ne soient pas explicables par les idiomes sémitiques; ce qui tient évidemment au lieu de leur provenance<sup>1</sup>.

Nous ne pourrions pas encore expliquer la cause de la réunion des signes  et  pour en former l'idée de l'or. Le premier de ces deux caractères se transcrit, dans les inscriptions, par illu «suprême»; ainsi, nous trouvons souvent     permutant avec le mot illat חלל.

Du reste, l'argent et l'or sont les seuls métaux dont les expressions idéographiques soient formées par le déterminatif ci-dessus indiqué; les autres sont toujours précédées du babylonien , ou du ninivite  «pierre». Il existe à Londres des tablettes entières contenant, d'un côté, les monogrammes commençant par , de l'autre, la prononciation assyrienne de ces complexes idéographiques. Nous citons les suivants :

494.



























  

Lapis

Materia

Luminis

corrum

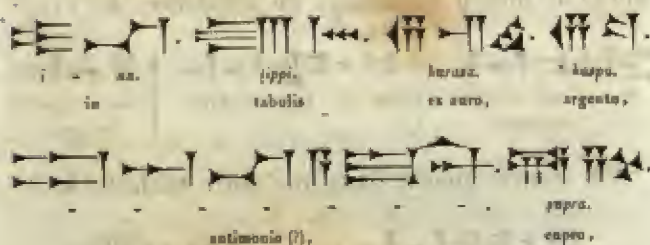
plombum

<sup>1</sup> Ainsi, le mot ἡλεκτρον «ambre jaune», nous semble renfermer les mots טרא עלק «attirant la paille»; précisément comme l'expression persane کاهربان (prononcée kahrebân) indique la même

En copte, le plomb se disait également *tahd*. La cause de la composition du monogramme se trouvera dans l'attribution du plomb à la planète Saturne, divinité planétaire suprême des Babyloniens, et personnifiée dans *Hou*, Ḥw, la lumière intelligible.

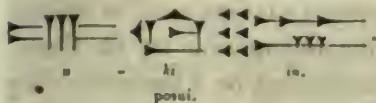
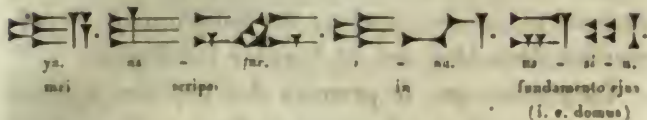
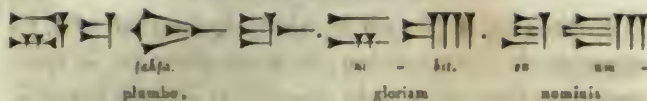
La preuve que le premier des groupes figurant ci-dessus signifie réellement « cuivre », et le second « plomb », se tire d'une découverte de M. Place, qui trouva, dans les fondations de Khorsabad, cinq plaques en différents métaux : en or, en argent, en cuivre, en plomb, et en une cinquième matière oxydée, dans laquelle M. le duc de Luyne a cru voir de l'antimoine. J'ai accepté provisoirement ce sens<sup>1</sup>, quoique je n'en aie pas de preuves, le mot qui doit représenter cette matière étant écrit en monogrammes complexes encore complètement obscurs.

Ces tablettes portent toutes le passage suivant :



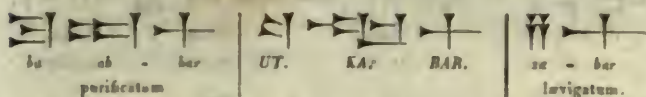
idée. מרא pourrait signifier « paille », du chaldaique מרא « motitare », comme *palea* vient de *pal*, en grec πᾶλλειν.

<sup>1</sup> D'autant plus provisoirement que l'antimoine, comme métal, n'est connu que du moyen âge.

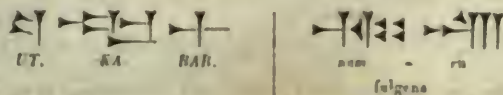


אֵן דְּפִי חֶרֶצָא כְּסָפָא כְּחֵלָא (7) צִפְרָא מַחֲמָא נְבִאת שְׁמִי אֲשֶׁר  
אֵן אֲשִׁישׁוּ אֶבֶן:

Le fer était employé chez les Babyloniens, mais principalement comme moyen de raffermir les constructions, en guise de revêtement, de soutien, de crampon. Nous avons ainsi trouvé des tombes garnies de bandes de fer à l'intérieur. Il est écrit, selon nous, par le monogramme se trouvant dans la colonne du milieu du passage du syllabaire, K. 110 :



On trouve encore, dans une autre tablette, K. 5 :



Les passages très-nombreux qui nous fournissent le monogramme complexe de *UT. KA. BAR.* sem-



blent prouver qu'il s'agit du fer. On lit, dans les inscriptions de Nabuchodonosor et ailleurs, חֲלָכְרִי וְכֶרֶם « revêtements en fer », quand il s'agit de la construction des portes. Aussi, en arabe, زَبَرَة veut dire « un morceau de fer ».

Nous n'aurions pas parlé de ce métal, si commun chez les Assyriens, et qui, dans l'antiquité occidentale, n'a jamais joué le rôle qu'il occupe aujourd'hui, s'il ne se trouvait pas expliqué dans le syllabaire K. 5 par le mot que nous rencontrons dans notre texte après *huraš*, et comme spécifiant la sorte d'or employée dans le sanctuaire de Mérodach.

Il est à remarquer que, de tous les métaux, le fer seul est désigné dans les langues sémitiques, ou par un mot d'origine étrangère, ou par un terme dérivé d'une racine verbale. Les mots כֶסֶף, וְהַב, חֲרוֹץ, et leurs alliés dans les différents idiomes de Sem, sont tous des substantifs radicaux, ne dérivant d'aucune racine verbale, et tous ils sont d'origine sémitique incontestable. Le fer seul a ou un nom étranger, comme כְּסֵל et כְּסֵל, en hébreu, en chaldaïque et en syriaque, ou bien la désignation provient d'une racine verbale, dont le substantif n'est que le dérivé. Ce dernier cas se trouve en arabe (حَدَّ de حَدَّ « aiguiser ») et en assyrien.

Je ne puis pas entrer dans une discussion métallurgique sur le fer, dont on a retrouvé d'énormes quantités à Khorsabad; je me borne à dire que la qualité de se montrer dans des degrés d'éclat tout

à fait dissemblables l'un de l'autre lui a valu les trois différentes désignations dont nous venons de parler. Les Assyriens ont connu le fer trempé, l'acier, qui porte même en grec un nom sémitique, et ils l'ont désigné par le nom de *l'éclatant*; car c'est là le sens du terme qui se trouve justement après l'or, *namri*. Ce mot dérive d'une racine assyrienne נִמַּר, qui veut dire « voir ». Nous la trouvons dans les inscriptions des Achéménides, dans les formes suivantes :

הִמַּר « tu vois », en perse *vaindhy*. (Pers. D.)

יִמְרוּשׁוּ « ils le virent », en perse *avam avaina*, (Bisoutoun.)

Ensuite, on a souvent, dans les inscriptions assyriennes, le paël *anammir* אֲנַמִּיר « je fis voir, remarquer ». Nous connaissons aussi le niphâl נִמַּר. Les idées de *voir* et de *briller* sont très-voisines l'une de l'autre; ainsi, de l'anglais *glance* et de l'allemand *glanz*, l'un signifie « regard », l'autre « éclat », et même le français populaire emploie *voyant* pour *éclatant*.

Dans les autres langues sémitiques, la racine נִמַּר se trouve dans le sens de « être pur », employé relativement à l'eau; ensuite, dans toutes, même en assyrien, dans l'acception de « être bigarré ». Cette signification pourtant n'est que secondaire, dérivée du mot נִמַּר, qui, dans tous ces idiomes, veut dire « panthère, léopard », et qui paraît être un mot radical. Nous voyons ainsi souvent *irā namri* עֲרָא נִמְרָא « en briques vernissées de différentes couleurs ».

Le mot *namri* se trouve fréquemment comme épithète de l'or et de l'argent; il est possible que l'idée de « brillant, sautant aux yeux », soit confondue ici avec celle de « pur », et que ce terme indique la pureté du métal et le manque d'alliage.

Il existe aussi un adverbe, *namris* נַמְרִישׁ « de manière à être vu, brillamment », dans le passage de l'Inscription de Londres (col. III, l. 59 sqq.) où le roi rend compte de l'ornementation extérieure de la Tour des langues. Nous le reproduisons déjà ici, bien qu'il se rapporte mieux à ce qui va suivre dans l'inscription de Borsippa :

rim.                      zulu.                      labl.<sup>1</sup>  
porticus,                      columnas,                      portas

i                      na.                      za - ba                      li                      l.  
ia                      rituuta turrim

nam - ri                      is,                      a - ba                      na - na.  
varis coloribus                      edificavi.

רִישִׁי וְלִלִי כְּבִי אֵן וְחִלִּי נַמְרִישׁ אֲבִנִּי :

La racine נַמְר n'a pas de rapport avec le nom assyrien des Saces, *namri*, qui est un mot touranien, signifiant « race »; encore moins avec le nom du

<sup>1</sup> Dans la transcription, nous exprimons par i la crase de i et de l.



grand chasseur devant l'Éternel, qui provient de la racine סרר « se révolter ».

*Namris* est un adverbe, et le mot suivant de notre inscription, *sallaris*, appartient, sans aucun doute, à la même classe de mots. La lecture de ce terme est incontestable, mais sa signification est très-obscur. Nous devons le transcrire en lettres hébraïques, שָלַרשׁ; mais quel en est le sens?

Nous devons franchement avouer notre ignorance complète. L'adverbe dont nous nous occupons se trouve toujours avec des verbes signifiant « faire », ou exprimant une idée analogue; il veut dire « perinde ac *sallar* ». Ainsi, *kakkabis* indique comme des *kakkab*, c'est-à-dire comme des étoiles. Nous croyons que *sallar* n'est pas même un mot d'origine sémitique.

Le mot *astakhan*, au contraire, nous est bien connu. La racine שָכַן veut dire « être établi, demeurer »; mais cette acception, connue par les autres idiomes sémitiques, n'est pas la seule que ce radical ait dans la langue de Babylone. Elle provient d'un shaphel originaire de כָּן « être », qui, conséquemment, à la signification de « faire exister, créer, faire ». Ce shaphel originaire a été ensuite employé comme un kal, et toutes les formes dérivées en sont usitées.

Cette génération de racines, en apparence primitives, mais en vérité dérivées de conjugaisons secondaires, se rencontre en beaucoup d'exemples. Il est pourtant nécessaire de remarquer qu'elle se

restreint à des racines défectives. En dehors de כון, nous citons ארך « être long », qui forme un autre verbe au kal dérivé de son shaphel; de שארך, on forme שרך « rendre long, allonger, faciliter, accorder ». Ainsi, le langage rabbinique des Juifs en a conservé un singulier exemple. Dans ce dialecte, on nomme un renégat משמר, et ce terme, qui a passé dans le jargon judaïque de toutes les langues, est ordinairement regardé comme un pual de שמר « anéantir »; le mot aurait donc la signification de quelqu'un qui serait moralement annihilé. Pourtant il n'en est rien; משמר est contracté de משמר, le shaphel de עמר « baptiser », employé dans cette même forme en syriaque.

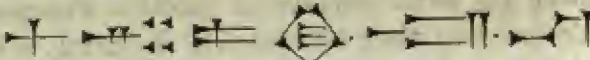
Pour revenir à notre racine שכן, nous citons, entre autres :

Kal. . . . .	אֶשְׁכֵּן	« je fis. »
	יִשְׁכֵּן	« il fit. »
	יִשְׁכְּנוּ	« ils firent. »
	לִשְׁכֵּן	« qu'il fasse (précatif). »
	שֹׁכֵן	« faisant. »
Niphal. . . .	לִשְׁכַּן	« qu'il soit posé, fait. »
	לִשְׁכְּנָא	« qu'elles soient faites. »
Paël. . . . .	יִשְׁכְּנוּ	« ils placèrent. »
Shaphel. . .	אֶשְׁכַּח	« je plaçai. »
	מִשְׁכַּח	« établissant. »
Iphtaal. . .	אֶשְׁכַּח	« j'exécutais. »
Iphtael. . .	אֶשְׁכַּח (אֶלְתַּח)	« j'exécutais. »

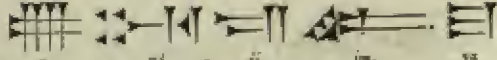
La dernière forme peut être également l'istaphal


de כן. Notre forme *astakhan* est donc la première personne du singulier de l'aoriste de l'iphtaal.

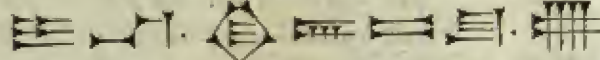

Le dernier paragraphe de cette phrase parle du *BIT.ZI.DA.* que, provisoirement, nous prononçons כור « tour ». Nous n'avons, à ce sujet, que des raisons topographiques; mais elles sont assez concluantes. Le *BIT.ZI.DA.* était à Borsippa identique au monument qui a jadis recélé l'inscription dont nous occupons. L'inscription de Londres nous fournit le passage parallèle suivant (col. III, l. 37 sqq.) :

37.    
 Ber - zi - pa x ur. na  
 Borsippa, urbem

   
 ar - ni - su.  
 exaltationis sue (i. e. dei)

38.    
 u - ni - si im. va  
 honore maximo esteli

39.    
 BIT. ZI. DA. bi. ki i - sur  
 Turrem domum eternam


40.    
 i - na. ki ur - ki - su. u -  
 in medio rjus ex-  
   
 si - bis.  
 straedam curavi.

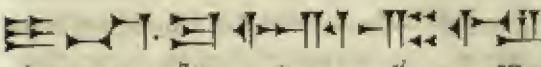
כרסמא ער נרסשו אחסם • צרחא בית סינא • זן קרבשו  
 אשעבש :

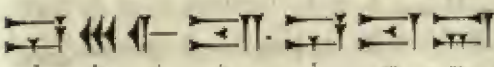


Cette phrase est suivie de l'énumération des mêmes matières que nous aurons à expliquer ici.

Le baril de Bellino a également :

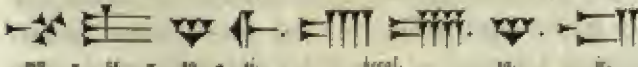
  
 BIT. ZI. DA. lû. ki - i - er.  
 Turram, domuu eternam,

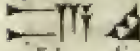
  
 i - na. Ra ar - zi - par.  
 in Borsippa par.

  
 i - lu - si. ia. i - pu. na.  
 Inoduvî feci.


זרחא ביה בינא אן ברספא אשש אעפש :



Les deux derniers termes du baril de Bellino se retrouvent dans notre inscription, et se relisent très-souvent dans les textes de Babylone. Le verbe que je traduis par « je fondai » vient du mot אשש, *asch*, qui, dans toutes les langues sémitiques, a la même signification de « fonder ». C'est le paël de ce même verbe, dont nous avons lu plus haut un dérivé אשי « les fondations », et qui existe encore dans d'autres formes; ainsi, Salmanassar III se nomme









  
 nu - ur - so - si. kcal. sa. ur.  
 fundans palatium nobis



  
 Kal - ki.


מאשש היכל שער כלח :

On sait que le signe  signifie *is*, c'est-à-dire *is* avec une légère aspiration.

Le mot *nišikti*, qui se trouve après *huraš* et *kašp*, se transcrit , et provient du verbe  « fondre »; le mot en question indique des matières fusibles, des métaux.






La manière la plus simple d'écrire ce mot est  *ni-bi ik-ti*; quelquefois on change le  avec , qui signifie la combinaison de  *si i*, comme  indique  *bi i*. Souvent on trouve, au lieu de , la lettre , qui a exactement le même rapport avec le premier caractère.

On comprend dans le mot de *nišikti*, les fusibles, les pierres métalliques, pour choisir une expression conforme aux idées des Assyriens; ils les distinguent pourtant des pierres proprement dites, et désignées du nom de *abnav*. L'inscription de Borsippa nous rend, pour ce mot, le même service que pour les termes de « ciel » et de « terre »; nous y trouvons le monogramme assyrien , dont la forme babylonienne est .

On pourrait parfaitement interpréter *abnav* par « je bâtis », qui ordinairement s'écrit *abnav*; mais, puisque les passages parallèles ont toujours à cette place le monogramme pour « pierre », il est évident qu'il s'agit de cette matière, nommée  en assyrien comme en hébreu. Il faut donc transcrire le

terme par אבנא « la pierre », pris au singulier et collectivement.

Quant à la nature de la pierre, c'est probablement un basalte noir, la matière dans laquelle sont gravées l'inscription de Michaux, celle de Londres, et une foule d'autres monuments babyloniens encore.

Dans le mot suivant,    *lra*, je reconnais le représentant de brique émaillée. Longtemps je croyais à l'identité de ce mot avec le syriaque  « tamarisque »; c'était plausible à cause de la similitude des formes, mais il y a une difficulté qui détruit ce rapprochement. La voici : si le terme qui nous occupe était un nom d'arbre, il faudrait, devant lui, le déterminatif aphone  « bois ».

Il faut donc chercher la signification de ce mot ailleurs que dans une acception contre laquelle s'élève un doute capital. Le sens que doit avoir ce terme *irā*, placé entre la pierre et une espèce de bois, se déduit de la racine sémitique *רר* en chaldaique, *غرا* en arabe, et signifiant «recouvrir d'une matière gluante».

Parmi les matières concourant à l'ornementation babylonienne, il en manque une dans l'inscription, qui pourtant, dans la réalité, prend une des premières places; c'est la *brique vernissée*. On sait que l'enduit recouvrant les briques, et ayant souvent deux millimètres d'épaisseur, fut appliqué à froid, à l'aide d'un pinceau, et soumis ensuite à la cuisson. Cette matière était une espèce de liquide visqueux;















l'état fluide originaire en est constaté par les fragments de briques qui démontrent que parfois le liquide s'écoula sur les côtés intérieurs de la brique.

Les raisons de l'archéologie et de la linguistique réunies nous autorisent donc à ne voir, dans le mot *irā*, autre chose que la brique vernissée, qui, autrement, manquerait d'une désignation assyrienne.













Je m'étais arrêté à l'acception de *brique vernissée*, quand j'ai trouvé, dans les inscriptions de Sennachérib, une preuve éclatante de mon interprétation. Le fils de Sargon parle de la construction de son palais de Ninive, dont les ruines forment la colline de Koyoundjik. et dit (Layard, *Inscript. pl. XLI*, l. 29) :



























ועפי טטי אבני ערא קרבשו אשתפך כי פתק משטא  
 אשכלל :




Si    *iru*, et    *lri* sont, comme je le crois, identiques à *ira*, le monogramme représentant cette idée est . Ce signe est également expliqué par    *urudu*, par les syllabaires, et permute avec ce mot dans les inscriptions de Sennachérib. Est-ce que ce mot  est l'arabe , le perse *varda*, notre « rose », et désigne-t-il la rosace qui se trouve tant de fois sur les bas-reliefs et les tableaux assyriens? L'idée est encore trop neuve pour moi, pour que j'aie eu le temps de la mûrir; mais elle se présente avec toutes les apparences de la vérité.

On lit ainsi, dans l'Inscription de Londres (c. VIII, l. 7; c. IX, l. 14), la phrase suivante :

             
*al* - *lu* *ap* - *pi* . *ad* . *an* - *ku* -  
*superliminaria* *et* *tabulas*

             
*al* *i* - *pi* - *ti* *ik* . *i* - *vi* *i* .  
*pictas* *opera* *verpacia*

             
*i* . *MA* . *ba bi* - *va* *i* *ir* - *ti* *it* -  
*circum* *portas* *ejus* *diapo-*

    
*ti* . *va* .  
*sui* .


אַשְׁקַפִּי וְנִקְשִׁי . פֶּתַח עָרֵי צִיר (H) בְּבִישָׁא אֶרְתָּתִי :

Deux sortes de bois sont citées ici; nous y voyons

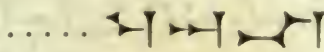
le lentisque et le cèdre. Les inscriptions de Ninive nous fournissent huit sortes de bois qu' ne nous occuperont pas ici. Nous voulons seulement rendre compte des espèces végétales mentionnées dans l'inscription.

Le premier mot est celui de l'arbre d'où vient une matière résineuse nommée  $\mu\alpha\sigma\iota\chi\eta$  par les Grecs; ce terme est d'origine sémitique, et le participe d'un verbe  $\pi\alpha\varsigma$  « dégoutter », à l'iphtéal. Les idiomes canaanéens formeraient cette forme  $\pi\alpha\varsigma\pi$ , et, avec un  $\dot{\iota}$  paragogique,  $\dot{\iota}\pi\alpha\varsigma\pi$ .

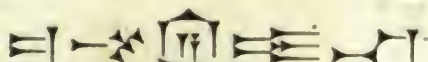
Mais on sait que l'assyrien forme l'iphtéal des verbes  $\dot{\iota}$   $\dot{\delta}$ , en assimilant la dentale servile à la première lettre. Nous trouvons donc le terme botanique écrit ainsi qu'il suit :

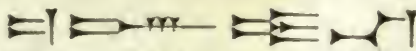
  
 x      mas - pi - kan - na

ou

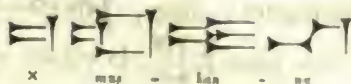
  
 ba - an - na

Par contraction, on a fait les formes suivantes, dont la dernière est employée dans le passage de notre inscription :







  
 x      mas - pi - kan - na

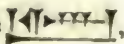


  
 x      mas - kan - na











Nous y voyons le lentisque (*Terebintha lentiscus*), en laissant aux hommes spéciaux le soin de vérifier notre opinion.

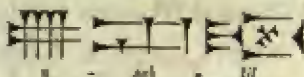
Le monogramme suivant est souvent écrit en caractères syllabiques  *irinu*. Le terme assyrien a son équivalent dans l'hébreu , qui est ordinairement traduit par « pin ». Nous croyons pourtant que cette signification a un peu varié d'un dialecte à l'autre, comme c'est souvent le cas pour les désignations d'un ordre d'idées pareil. Ainsi l'hébreu  veut dire « saule », et l'arabe  signifie « peuplier ». Nous ne connaissons pas en assyrien un équivalent à l'hébreu , qui désigne le cèdre dans la langue biblique. Je me suis décidé à donner à *irin* cette signification, parce que les rois d'Assyrie, depuis Salmanassar III jusqu'à Nabuchodonosor, tirèrent cette matière du mont Liban. La célèbre montagne est nommée  *Labnan*.



Le monogramme est, en néo-babylonien , dérivé de l'archaïque . Les inscriptions ninivites l'expriment par . Je crois, mais sans autre preuve suffisante que celle que donne l'analogie des transformations d'un style à l'autre, que le signe babylonien et le second du groupe ni-

nivite sont identiques; alors,  aurait, comme c'est le cas pour , la valeur syllabique de *raš*.





Le signe  est le monogramme pour « arbre » et « bois ». La signification syllabique du caractère est *is* *yr*. Cette coïncidence du terme sémitique avec la valeur idéographique pourrait être fortuite; souvenons-nous que, par hasard, la même notion de bois se dit en zend *aïma*, en perse *uzmā*<sup>1</sup>, et que le turec  rappelle également l'articulation de *is* et de *us*.  a, en assyrien et en arméniaque encore la valeur de *gis*.







Le mot suivant est facile à expliquer; *usaklil*  est le shaphel de כלל, qui, dans cette même forme, a, en chaldaïque et en syriaque, la signification de « achever ». Nous avons ici le mot écrit en caractères simples, que souvent on trouve remplacés par les signes :



Le dernier terme de ce paragraphe est beaucoup plus difficile à expliquer; il faut admettre, selon nous, que  est mis pour . Nous nous sommes déjà expliqué sur cette permutation de *u* et de *u* en seconde place; donc ce point ne souffre

<sup>1</sup> Ce terme perse est rendu par le médo-scythique *úrar*, et de ce terme touranien proviennent les notions idéographique et syllabique attachées à la lettre.









pas de difficulté. On trouve souvent un terme   *su-par*, et   *sipar*, que nous rattachons à la racine שפר « placcrc », et שפר « ce qui plaît, la magnificence ». Cette dernière forme se voit souvent sur les barils de *Nabouimouk*, trouvés à Mughcyer par M. Jones Taylor. Nous y lisons :

  I.    

si - par - su.      yu      -      sul      -      lil.




ejus magnificentiam      perfecit.

L'inscription du vestiaire de Khorsabad, dédiée à Ninip-Sandan, porte :

x      Nin      -      ip.      bil.      a - ba - ri.      su.

Hercules      dominus      strenuorum      facinoroso- rum

su - par - su.

delicia ejus.

גִּיָּף בַּעַל אֲבָרִי שֶׁשְׁפָּרְשׁוּ

Le même verbe a encore, en assyrien, la valeur de « envoyer »; il traduit, dans l'inscription de Bisoutoun, le perse *frâisaya*.

Les deux mots *usahlil sibirsa* se retrouvent souvent dans les inscriptions babyloniennes; ainsi, il est dit expressément de Nabopolassar (*Inscrip. de Londres*, col. IV, s. f.), qu'il « n'ait pas achevé la magnificence des murs ».

J. OPPERT.

(La suite à un prochain numéro.)



## ÉTUDES SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

### PRÂTIÇÂKHYA DU RIG-VÉDA.

#### CHAPITRE SIXIÈME.

[TEXTE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE.]

**GROUPE DE CONSONNES.** — *Krama* ou doublement des consonnes. — *Abhinidhâna* ou affaiblissement de l'articulation, avec solution plus ou moins marquée du groupe. — *Yamas* ou jumelles nasales. — *Svarabhakti* ou insertion de son dans un groupe. — *Dhruva*, espèce de son ou de pause qui suit l'*abhinidhâna*. — Son et quantité de la *svarabhakti*. Opinions diverses sur son existence et sa nature. — Aspiration devant un *ûksha*. — Règle relative à la racine *khyâ*.

Ce chapitre offre de nombreuses difficultés et le commentaire en facilite beaucoup moins l'interprétation qu'il ne fait pour celle des chapitres précédents. Voici à quoi tient cette différence. Le *Prâtîçâkhya* expose ici des règles de prononciation, que l'enseignement oral peut seul faire bien comprendre, et que l'écriture, le plus souvent, est impuissante à représenter. Les exemples, qui, en général, dans les scolies, sont un secours encore plus sûr et plus nécessaire que les gloses mêmes et les synonymies explicatives, contribuent, en pareille matière, beaucoup moins qu'ailleurs, à l'éclaircissement des sûtras. Les citations védiques ne sont, pour un grand nombre d'axiomes de cette section, que des exercices de prononciation, où l'on peut faire de vive voix l'application de la règle, mais où l'orthographe ne la figure point aux yeux. On sent ici, plus encore que dans la plupart des autres parties de l'ouvrage, que les théories et les principes qu'il contient

ont pour objet la lecture et non l'écriture du Vêda, et que le commentaire même est un manuel d'enseignement parlé, propre à guider le maître, mais qui a besoin du maître, de sa parole entendue, pour être bien compris. Je n'ai rien négligé pour résoudre, autant qu'il était en moi, ces difficultés inhérentes à la nature même du sujet et à la destination du livre; je n'en ai dissimulé aucune, et, si çà et là je me suis trompé, soit sur certains détails, soit sur la nature et la définition de tel ou tel phénomène phonique, je suis prêt à renoncer à mon opinion, pour en adopter une autre qui me serait démontrée préférable, soit par une explication plus satisfaisante du texte, soit par la nature même des choses, soit par la comparaison des autres *Pratigâkhyas* ou traités analogues, que nous n'avons malheureusement pas à Paris.

Je ne veux point examiner ni discuter ici le sujet du chapitre. J'y appliquerai seulement l'observation que j'ai faite en tête du chapitre précédent, et qui, je crois, convient encore mieux à celui-ci. Si nous observions la manière dont nous articulons, dans notre propre langue, les combinaisons de consonnes, avec cette subtilité d'analyse que les grammairiens indiens ont appliquée à la lecture du Vêda, à ce sacrifice par excellence, où rien, à leurs yeux, n'est petit ni indifférent, nous y trouverions des particularités analogues à celles qu'ils ont si minutieusement, ou plutôt si religieusement constatées et réglementées. Nous y remarquerions, et surtout, je le répète, dans certains dialectes, et, en général, dans la parole peu disciplinée du peuple, des doublements de consonnes; des jumelles nasales, des affaiblissements, des divisions, des pauses, des rudiments de voyelles intercalées, c'est-à-dire des faits analogues au *krama*, aux *yamas*, à l'*abhinidhana*, au *dhrava*, à la *svarabhakti*. Ainsi, pour ne citer qu'un petit nombre d'exemples pris au hasard, dans des mots comme *feston*, *blasphème*, quand, pour lier les syllabes, on rattache bien étroitement le *s* initial du groupe, à la fois à la voyelle qui le précède et à la consonne qui le suit, il se fait comme une sorte de division et de doublement involontaire de l'ar-

tication; quand on combine rapidement ensemble les deux mots, *avec vous*, la gutturale, en même temps qu'elle clôt la syllabe antérieure, se combine avec la semi-voyelle suivante, et son double rôle de finale et d'initiale se fait aussi sentir plus ou moins. Quand nous joignons *un, in, on*, etc. à une voyelle suivante (*un enfant, inonder, on a dit*, etc.), nous doublons d'une manière encore plus marquée la nasale. Par une prononciation qu'on regarde comme fautive, mais à laquelle on se laisse aller par une pente très-naturelle, on double de même fort souvent un *l* initial, pour le bien unir à la fois à deux voyelles (*je l'ai vu, je-l-l'ai vu*). Dans l'articulation de *magnifique, oignon, vigne*, etc. le *g* devant la nasale éprouve une modification très-notable, et se nasalise sensiblement. Dans les groupes où figurent des liquides, et dans quelques autres, nous introduisons forcément des fragments de son, qui sont comme des points d'appui pour l'articulation, et entre lesquels même on pourrait remarquer peut-être certaines nuances qui tiennent à la nature des voyelles qui précèdent ou qui suivent (*ordre, propice, prix, premier, quelque, peuple, temple, plier*, etc.). Je ne veux ici qu'indiquer rapidement cette comparaison, pour montrer encore une fois que les grammairiens indiens, dans ces théories, qui, au premier aspect, peuvent nous paraître étranges, ont plutôt observé que créé, ou, tout au moins, que l'observation a été leur vrai point de départ. Ils ont étudié le jeu des organes dans ses moindres nuances; ces nuances, après les avoir subtilement notées, ils peuvent les avoir mises en relief plus que de raison dans certains détails de leurs méthodes de lecture; mais quand on examine attentivement ces détails, on en trouve le germe dans la nature même de la voix et des instruments de la parole.

J'ai dit que la plupart des règles contenues dans ce chapitre VI étaient pour la lecture, et que l'écriture n'en tenait pas compte, souvent même ne le pouvait pas faire<sup>1</sup>. Cepen-

<sup>1</sup> Dans la note du sūtra 45 du chapitre I<sup>er</sup>, j'ai dit quelques mots des *yamas*. Les mots « en théorie plutôt qu'en pratique » manquent de clarté et



dant, quelques-unes des prescriptions du *krama*, ou doublement, sont entrées dans l'usage, et s'appliquent à l'orthographe, ou d'une manière générale, ou du moins fréquemment : ainsi, le doublement de la consonne qui suit *r*; celui du *n* final après une brève, devant une voyelle; l'addition d'un *c* devant son aspirée *ch*. Il y a des manuscrits védiques qui, à ce qu'il paraît, se conforment aussi complètement que faire se peut au *varṇakrama*, et figurent tous les doublements. Je n'ai pas eu occasion d'en voir. (Voy. Böhlingk, *Commentaire sur Pāṇini*, VIII, 4, 47.)

Parmi les variantes que nous offrent les manuscrits de Berlin, il n'y en a que trois qui méritent d'être signalées. J'en ai parlé dans les notes des sūtras 18, 33 et 34 (chap. VI, 5 et 10).

स्वरानुस्वारोपहृतो द्विरुच्यते संयोगादिः स क्रमोऽविक्रमे

[ सन् ।

सोष्मा तु पूर्व्येण सहोच्यते सङ्कत्स्वेनासंयोगाद्विपि

[ ह्यकारः ॥ १ ॥

परं रेफात् स्पर्श एवं लकारादूष्मणो वा नावसितं न

[ रेफः ।

वोष्मा संयुक्तोऽनुपधो न तूष्मा स्वरोष्मपरो न पस्क्र-

[ मोपधा ॥ २ ॥

सह्यतिहाय पवमान यस्य द्वे तने चेत्युपहृतः पदादिः

d'exactitude; j'aurais dû me contenter de dire « pour la lecture plutôt que pour l'écriture ». Je ne me suis pas non plus conformé suffisamment à la théorie du chapitre VI, telle qu'elle est expliquée par le scolastique, en parlant du doublement de la consonne *sparya* devant la nasale.

हकारो दीर्घेण च मेति वर्जं संयुक्तं तु व्यंजनं शाकलेन

॥ ३ ॥

पदांतीयो ऋस्वपूर्वो उकारो नकारश्च क्रामत उत्तरे स्वरे।  
अनादेशे षटले ऽस्मिन्विधानं सर्वत्र विद्यादपि वैद्व-

[ तानां ॥ ४ ॥

अभिनिधानं कृतसंक्षिप्तानां स्पर्शतः स्थानामपवाद्य रेफं।  
संधारणं संवरणं श्रुतेश्च स्पर्शोदयानामपि चावसाने ॥ ५ ॥

अंतःस्थाः स्वे स्वे च परे ऽपि रक्ता लकार ऊष्मस्वपि

[ शाकलेन ।

खकारे चैवमुद्ये ककारः ह्यातेर्धातो एषतेर्वा पकारः

[ ॥ ६ ॥

पदांतीया यवोष्मोदयाश्च स्पर्शाः पदादिष्वरे मकारात् ।

असंयुक्तं शाकलं तन्न पद्ये स्तित्युत्तरे वा त्वनेकाक्षरांत्याः

[ ॥ ७ ॥

सर्वत्रैके कर्णस्थानभेदे वा शाकलं प्रथमे स्पर्शवर्गे ।

स्पर्शा यमानननुनासिकाः स्वान्येषु स्पर्शेष्वनुनासिकेषु

[ ॥ ८ ॥

न स्पर्शस्योष्मप्रकृतेः प्रतीयाद्यभापत्तिं नाभिनिधान-

[ भावं ।

यमः प्रकृत्यैव सट्क् श्रुतिर्वा यमेन मुख्यास्ति समान-  
[ काला ॥ ८ ॥

अनन्यस्तु प्रकृतेः प्रत्ययार्थो न संयोगं स्वभक्तिर्विहति ।  
यमात्रासिक्त्वा स्वभक्तिरुत्तरा गार्ग्यस्योष्मा सोष्मणो  
[ वज्रयेत्त ॥ १० ॥

नाढः परो ऽ भिनिधानाद्भुवं तत्तत्कालस्थानमश्रुति  
[ त्वघोषात् ।

नासिकास्थानमनुनासिकाच्चेदंतः स्यायाः पूर्वस्वरूपमेव  
[ ॥ ११ ॥

व्याज्येः सर्वत्राभिनिधानलोपः पस्कमे स्वरेफोपधे न  
सवर्णपूर्वस्य सलुध्रुवस्य विपर्ययो ध्रुवशिष्टेऽपरेषां ॥ १२ ॥  
रेफात्स्वरोपहिताद्यंजनोदयाट्कास्वर्णा स्वभक्तिरुत्तरा ।  
विहृदात्स्पर्शोष्मपराच्च घोषिणो द्राघीयसी तूष्मपरेतरा  
[ क्रमे ॥ १३ ॥

सर्वत्रिके स्वभक्तेर्भावं रेफोपधामपेर विद्यमानां ।  
अक्रांतोष्मप्रत्ययाभावमेके पूर्वोत्तस्वस्वरूपतां च ॥ १४ ॥  
ऊष्मोदयं प्रथमं स्पर्शमिके द्वितीयमादुरपदांतभाजं ।  
ह्यातौ खकास्यकारा उ एके तावेव ह्यातिसट्शेषु नामसु  
[ ॥ १५ ॥



## TRADECTION.

1. La première [consonne] d'un groupe, précédée d'une voyelle ou d'un *anuvāra*, se dit deux fois; c'est là le *krama* [c'est-à-dire le redoublement], lequel a lieu quand il n'y a point [devant le groupe] un obstacle au *krama* [à savoir un *visarga*]; — mais une aspirée [dans ces conditions] se dit une seule fois, accompagnée de l'antécédente de son ordre; — la lettre *ch* [est ainsi accompagnée], même quand elle ne commence pas un groupe. —

2. [La consonne] qui suit un *r*, — la [consonne] *sparça* [qui suit] un *l* [se redoublent] de même; — et facultativement [la consonne *sparça* qui suit] un *ūshma*; — [mais] non une [consonne] finale, — ni un *r*. — [Le redoublement est encore] facultatif [pour] un *ūshma* combiné [avec une consonne], et n'ayant rien devant lui; — mais non [pour] un *ūshma* suivi d'une voyelle ou d'un [autre] *ūshma*, — ni [pour la consonne] qui précède un redoublement postérieur. —

3. On ne redouble pas le *ch* initial d'un mot, précédé de *saha*, *atihāya*, *pavamāna*, *yasya*, ou des deux [mots] *tane ca*; — ni [précédé] d'une longue, à l'exception de *mā*. — D'après la méthode *çākalyenne*, [on ne redouble aucune] consonne combinée [avec une autre, en tête d'un mot, après une longue]. —

4. A la fin d'un mot, le *n'* [du premier ordre] et le

*n* [dental], précédés d'une brève, se redoublent devant une voyelle. — Qu'on sache [que,] dans ce chapitre, lorsqu'il n'y a pas d'avis [contraire, indiquant, par exemple, qu'il ne s'agit que de la fin et du commencement des mots], les règles [s'appliquent] partout, même aux [lettres] modifiées [par le *sandhi*]. —

5. L'*abhinidhāna* consiste à comprimer et à voiler, après que le *sandhi* est fait, le son des consonnes *sparças* et des semi-voyelles, à l'exception du *r*, [quand elles sont] suivies de *sparças*; — et aussi quand elles sont finales. —

6. [Il affecte] encore les semi-voyelles, même nasalisées, chacune devant sa [semblable]; — la lettre *l*, même devant les *ūshmas*, d'après la méthode çākalyenne; — et [d'après la même méthode] le *k* devant *kh*, dans la racine *khyāti*, — et le *p* [devant ç] dans *rapçati*; —

7. Et [de même] devant des consonnes qui commencent un mot, les *sparças*, autres que *m*, qui finissent un mot, et sont suivis de *y*, *r*, *v* ou d'un *ūshma*. — La méthode çākalyenne [est] non combinée [c'est-à-dire elle détache les consonnes combinées]; — elle ne [s'applique] pas devant *su*, second *padya* [à savoir second terme de composé]; — [à moins que les *sparças* qui précèdent *su* ne] terminent un [*padya*] non monosyllabique, [car alors elle est] facultative. —

8. Quelques [maîtres veulent que] la méthode çākalyenne [ait lieu] partout facultativement, quand

il y a [entre les consonnes qui se rencontrent] différence [de nature] d'articulation ou d'organe: — [et] pour le premier ordre de *sparças*. —

Les [consonnes] *sparças* non nasales, devant des *sparças* nasals, [produisent] les *yamas* [jumelles] de leur ordre: —

9. Mais qu'on sache que pour le *sparça* né d'un *ûshma* [à savoir *ch* substitué à *ç*], il n'y a point production de *yama*, — non plus qu'état d'*abhinidhâna*. — Le *yama* est semblable à la lettre qui le produit, — ou [en d'autres termes] la [première et primitive] articulation, produite dans la bouche, est égale en durée au *yama*; —

10. Mais le rôle du substitut [c'est-à-dire de la jumelle] n'est pas autre que celui de la lettre qui lui donne naissance. —

La *svarabhakti* ne détruit pas la connexion [des consonnes]. — D'après Gârgya, il y a après une jumelle une *svarabhakti* nasale; — et après une [jumelle] aspirée, un *ûshma* [nasal]. — Qu'on évite cette [dernière addition]. —

11. Un son suit l'*abhinidhâna* [sonnant]; il [se nomme] *dhruva*; il a la durée de l'*abhinidhâna*; — mais après un *abhinidhâna* sourd, [le *dhruva*] ne s'entend point. — Il est de nature nasale, s'il suit une nasale; — s'il suit une semi-voyelle, il est semblable aussi à son antécédente. —

12. D'après Vyâli, il faut supprimer partout l'*abhinidhâna*, — excepté quand il y a redoublement de la consonne suivante, ou que l'antécédent est une



voyelle ou un *r*. — D'après la théorie du *dhrva* des autres [maîtres], on le supprime pour [un groupe] qui a une lettre antécédente semblable [à la suivante], et qui doit être accompagné du *dhrva* [c'est-à-dire qui est sonnant]. —

13. Après un *r*, précédé d'une voyelle et suivi d'une consonne, [il s'insère] une *svarabhakti*, semblable à la lettre *ri*. — [Il y a aussi *svarabhakti*] après une division [c'est-à-dire un *abhinidhāna*, de nature] sonnante, suivie d'une consonne *sparça* ou d'un *úshma* : — [la *svarabhakti*] suivie d'un *úshma* est plus longue; — mais en cas de redoublement [de l'*úshma*, elle est] autre [c'est-à-dire brève]. —

14. Quelques [maîtres voient] partout absence de *svarabhakti*. — D'autres [sont d'avis] qu'elle a lieu après un *r*; — d'autres [en admettent] l'existence devant un *úshma* non redoublé, — [et lui attribuent] une ressemblance avec la voyelle qui précède ou avec celle qui suit. —

15. Il en est qui, devant un *úshma*, [font d'] une consonne *sparça*, première [de son ordre], une seconde [à savoir une aspirée], quand elle ne termine pas un mot. — Quelques-uns, dans la racine *khyāti*, [prononcent au lieu de *k* et *y*] *kh* et *y*; — et [font sentir] ces [deux mêmes lettres] dans les noms semblables à *khyāti*.

#### NOTES.

1. SŪTRA 1. स्वरानुस्वरोपहितः. . . — Le commentateur fait accorder सन् avec संयोगादिः (sous-entendu वर्णः). On peut,

ce me semble, sans modifier pour cela le sens, le faire rapporter à क्रमः; la construction du vers est plus naturelle ainsi (« ayant lieu en cas de non-obstacle au *krama* »). — La glose explique quel est ce विक्रमः, cet obstacle au redoublement : विक्रमो विकर्षणीयः. J'ai fait allusion à cette glose dans une des notes du chapitre I (sûtra 24); mais sans m'expliquer assez clairement; विक्रमः ne désigne le *visarga* qu'occasionnellement et dans son rapport avec le *krama*, auquel il met obstacle; c'est moins un synonyme qu'un qualificatif. — Cette restriction relative au *visarga* n'est point inutile; car nous avons vu, au chapitre précédent (sûtra 1), que l'interposition de cet *āshma* n'empêche pas toujours les influences phoniques. — Au sujet de संयोगादिः, voy. chap. I, 5 (sûtra 25).

Exemples : घाह्वा रयं वयोतेयं, sans le *krama* घा त्वां (Rig-Véda, VIII, LVII, 1, déjà cité au chap. I, 5, sûtra 25); सोमानस्त्वर्षा, pour सोमानं स्त्वर्षा (I, XVIII, 1).

Contre-exemples montrant, 1° qu'il faut que la consonne redoublée soit précédée d'une voyelle ou d'un *anustāra* : त्वावंतः पुह्वसो (VIII, XLVI, 1) : le *t* de la syllabe *tvā* ne se redouble pas, parce qu'il n'a rien devant lui;

2° qu'il ne s'agit que des consonnes qui commencent un groupe : घा ते पितर्महतां (II, XXXIII, 1); ग्र्यं स यस्य दृर्मन् (X, VI, 1) : le *t* après *ā*, le *s* après *ān* ne se redoublent point, parce qu'ils sont suivis non de consonnes, mais de voyelles;

3° qu'un *visarga* précédant le groupe fait obstacle au redoublement : वः प्रांपातो निमिषतः (X, CXXI, 3).

I. SŪTRA 2. सोष्मा... — Voyez au chap. I, 3 (note du sûtra 13), la glose de सोष्मा, aspirée. — स्विन est expliqué par स्ववर्गोच्चैः.

Exemples : वि ह्यकृष्यं मनस्ता, sans *krama* ह्यकृष्यं (Rig-Véda, I, CIX, 1); षड्भ्रातेव पुंसः, pour षड्भ्रातेव (I, CXXIV, 7).

I. SŪTRA 3. असंयोगादिः... — sous-entendu कामति, « se redouble », de la manière qui vient d'être dite pour les aspirées.

Exemples : उंच्छायामिंच् वृषो, sans *krama* उा इषां (*Rig-Véda*, VI, xvi, 38) : तुच्छेनेम्वचिपिहितं, dans le *pada* तुच्छेन (X, cxxix, 3).

II. SŪTRA 4. पर्... — Sous-entendu च्यन्नं, et en outre, comme dans le sūtra précédent et dans les suivants, le verbe कामति.

Exemple : षट् वीरुस्यं (*Rig-Véda*, VII, xviii, 16).

Comme les termes de la règle, पर् रेफात्, sont absolus et sans restriction (पर् pourrait signifier d'une manière générale « ce qui suit »), il en résulte, dit Uvata, qu'on devrait redoubler l'*ā* et l'*o* qui suivent le *r* dans राजा et dans पुरोहितं; non, répondit-il; car les déterminatifs « précédés d'une voyelle » et « commençant un groupe » s'étendent à ce sūtra et s'appliquent ici au *r* : पर् रेफादित्यविशेषणोक्तत्वात् राजा इत्यत्र वाकारस्य प्राप्तेति । स्वरोपहिताधिकाराच्च । etc. La suite, relative au déterminatif संयोगादिः, est conçue dans des termes analogues, qu'il est inutile, je crois, de reproduire.

II. SŪTRA 5. स्पर्शः... — Exemple : मृत्तुल्लुं स्पर्विर्, sans *krama* ततुल्लुं (X, li, 1).

II. SŪTRA 6. उष्मणः... — Nous avons déjà vu plus d'une fois la particule वा dans le sens qu'elle a ici (voy. chap. I, 5, sūtra 25).

Exemples : वास्तोदुर्गोत्रां ऋषेभिः (*Rig-Véda*, X, cv, 6) ; वापो हि वा नयोभुवः (X, ix, 1) ; प्र वः स्पृक्रेकन् (V, lxx, 1) ; वंसिर्वा नामभिः स्तूयमानाः (I, cviii, 2) : d'après notre règle, on peut,



à volonté, dans le système du *krāma*, mettre un ou deux *t* après le *r*, dans *स्तोत्र* et *स्तूयमानाः*, un ou deux *p* dans *स्पर्कन्* (pour *स्पर्* : *यक्रन्*), et *th* ou *h* seul dans *दि न*. Mon manuscrit ne fait pas les redoublements.

Après avoir cité ces exemples, Uvaṭa nous apprend que cette règle n'est pas aussi générale qu'on pourrait le conclure des termes du sūtra; le redoublement ne peut ainsi avoir lieu après les *āshmas* que pour la première et la deuxième consonne de chaque ordre (les deux sourdes), et non pour toutes [les consonnes *sparṣas*] : *अमराः पदेषां प्रथमद्वितीयानामिव स्पर्शानां द्विवचनमिष्यते । न तृतीयां ।* Ainsi dans (त्रिः स्पर्) त्रिस्त्र (Rig-Véda, X, xcvi, 5), on redouble seulement l'*āshma*, mais non le *m* qui suit : *अमरा एव द्विवचनं भवति न परस्य*. Mais alors que devient le principe ईदृशानामिदं, « la règle est désirée pour les choses telles, semblables », c'est-à-dire elle doit s'appliquer à toutes les choses de même nature, ici par conséquent à tous les *sparṣas*? A cela il répond par un rapprochement qui ne justifie guère le défaut de rigueur du sūtra : « de même que plus haut (chap. IV, 12), dans अघोषोदये (pour अघोषस्पर्शोदये), il y a, sans préjudice pour la clarté, ellipse de स्पर्श, de même ici nous suppléons son déterminatif अघोष ». Il dit ensuite que les autres cōstras confirment la restriction qu'il apporte au sūtra, et il cite en preuve l'axiome que voici : *अः खय इति*, « il y a redoublement des [consonnes nommées] *khay*, quand elles suivent une [des consonnes nommées] *car* ». (Voy. अय et अर dans l'index de Pāṇini de M. Böhtlingk.) — Enfin, il ajoute qu'après l'*āshma h*, le redoublement est facultatif pour toutes les consonnes *sparṣas* : *हकारान्तवर्षा विभावया द्विवचनमिष्यते*; exemples : *अहः । अहयः । अहयः । अहयः ।*

Les contre-exemples suivants montrent que la règle ne s'applique pas à des consonnes autres que les *sparṣas* : *अघः । अघः । प्रस्वः । कृणुषुः*.

II. SŪTRA 7. नावसितं... — Commentaire : न सलु वदावसाने वर्तमानं रेफात्परं व्यञ्जनं क्तामति, « mais la consonne qui suit *r* ne se redouble pas, quand elle se trouve à la fin d'un mot ». L'adverbe सलु s'emploie habituellement ainsi dans les oppositions négatives, avec ou sans तु : la glose des sūtras 10 et 11 commence par न तु सलु.

Exemples : दर्त् (Rig-Véda, I, CLXXIV, 2); वर्क् (I, LXIII, 7).

II. SŪTRA 8. न रेफः... — Commentaire : रेफश्च न क्तामति । षर्द्धं वीरस्य । नैतदुदाहरणं युक्तं । न परक्रमोपधेत्यनेनैव सिद्धत्वात् । इदं तर्हि युक्तं यत्र परक्रमः प्रतिषिध्यते । दर्त् । वर्क् इति । अत्राप्तमाध्यर्थः । Le scoliaste cite d'abord pour exemple celui qu'il a déjà donné au sūtra 4 (*arddham*, etc.); mais, ajoute-t-il, « cet exemple n'est pas convenable; car un des prochains sūtras nous apprendra qu'on ne doit point redoubler la consonne qui précède un redoublement; eh bien! alors, reprend-il, ceux-ci, où le redoublement de la consonne postérieure est interdit (par le sūtra 7), sont convenables (et appropriés au sūtra 8) : *dart*, *vark*. Ils nous montrent une loi qui ne résulte pas (comme le non-redoublement du *r* de षर्द्धं) d'une autre règle. » — Nous avons déjà vu au chap. I, 18 (note du sūtra 70) un emploi de तर्हि, analogue à celui qu'Uvāta fait ici de cette particule, pour marquer une concession et une rectification.

II. SŪTRA 9. वोष्मा... — Exemples (bien qu'ils s'appliquent à une règle facultative, mon manuscrit ne les écrit qu'une fois, et sans figurer le redoublement de l'*āshma* initial) : श्वांम्यग्निं (Rig-Véda, I, XXXV, 1); श्वोर्तेति कोष्माः (I, LXXXVII, 2); स्वर्दंतां कुल्याः (V, LXXXIII, 8).

On ne peut redoubler ni le *s* de सोमः, qui n'est point com-

biné avec une consonne, ni les *h*, précédés d'autres lettres, du contre-exemple suivant : मुङ्गा इन्दुनीवृतः (V, LXXV, 3).

II. SŪTRA 10. न तु... — Exemples : 1° *āshma* suivi d'une voyelle : प्रत्यु अदर्शि (*Rig-Vēda*, VII, LXXXI, 1) :

2° *āshma* suivi d'un *āshma* : यस्तोमि सख्ये तव, dans le *pada* यः सोमः (I, XCI, 14). Le scoliaste ajoute : किमर्थमिदमुच्यते, et répond par l'axiome déjà cité au chapitre IV (note du sūtra 36) : त्रयः सकारा ना भवन्ति.

Contre-exemple montrant que le redoublement n'est interdit que dans les deux cas prévus par la règle : अदृष्यद्यति (*adarṣyadyati*), dans le *pada* अदर्शि । आ अतो । (VIII, XC, 13) : अविर्दूतान्कृणुते वरश्याश्च (varshshyān) (V, LXXXIII, 3).

II. SŪTRA 11. न पस्त्रमोपधा... — Le commentaire cite à l'appui de cette règle l'exemple déjà donné au sūtra 5 et le premier exemple du sūtra 6. On ne peut redoubler ni le *l* devant le *b* redoublé, dans उल्लुः ; ni le *s* de अस्तोतृ, si l'on redouble le *t*, en vertu du sūtra 6.

III. SŪTRA 12. सह... — L'épithète पदादिः est un pléonasmisme ou relative aux sūtras suivants : पदादिग्रहणानुवर्त्य. (Voyez la note du sūtra 2 du chap. IV.)

Exemples : 1° *saha* : सहस्तोनाः सहस्रैश्च आवृतः (*Rig-Vēda*, X, CXXX, 7) :

2° *atihāya* : अतिहाय द्विद्वा मात्राणि (I, CLXII, 20) :

3° *pavamānu* : पत्रं ग्रह्ण पवनान् ईदृश्यां (IX, CXLIII, 6) :

4° *yasya* : यस्य इयामृतं (X, CXXI, 2) :

5° *tano ca* : प्रथं स्या यच्छ तन्वे ३ तने च इति. (VI, XLVI, 12).



Contre-exemple montrant que *ca*, non précédé de *tane*, n'exerce pas cette influence : *ज्ञो तदन्ते मध्विच्छ्वान्* X, LXXIII. 9).

III. SÛTRA 13. दीर्घेण... Exemple : मनीषि ते वर्मणा इन्द्र याति (*Rig-Véda*, VI, LXXV, 18).

Contre-exemple montrant, 1° que *má* n'empêche pas le redoublement : *याच्छेन रुस्मेरिति* (I, CIX, 3); 2° que le sùtra n'est relatif qu'au *ch* initial : *ऐच्छाम त्वा व्युधा* (X, LI, 3). — Pour faire voir que le redoublement a lieu après une brève, il cite de nouveau le premier exemple du sùtra 3.

III. SÛTRA 14. संयुक्तं... — Commentaire : संयुक्तं व्यंजनं दीर्घात्परं न कामति प्राक्कलेन विधानेन । व्यंजनग्रहणं इकाराधिकारनिवृत्त्यर्थं । Ainsi l'exemple écrit avec redoublement au sùtra 1 : *याच्चा रुषे*, se prononcera, d'après la méthode çākalyenne : *या त्वा रुषे*.

Le scoliaste ajoute qu'il faut faire rapporter à ce sùtra l'épithète restrictive *पदादि*, et que la méthode çākalyenne n'interdit pas le redoublement dans l'intérieur d'un mot : *पदादिरित्येवानुवर्तते । राश्यांश्चिदधो घतिरेव* (*Rig-Véda*, I, XCIV, 7). — Pour montrer que ceci ne s'applique au *ch* que lorsqu'il est combiné avec une autre consonne, il répète, avec redoublement, le premier contre-exemple du sùtra 13.

Nous avons suivi, dans notre traduction, cette première interprétation donnée par Uvata, et suppléé avec lui les ellipses de *दीर्घेण* et *पदादि* : ; mais il ajoute que ce n'est pas là l'opinion de tous les maîtres : *एवमेकै । अपरं दीर्घग्रहणं पदादिग्रहणं च नानुवर्तयन्ति । यद्विशेषण सर्वत्र तु प्राक्कलमिच्छन्ति ।* « quelques [maîtres expliquent] ainsi [ce sùtra, comme nous venons de le faire]. D'autres n'y font rapporter ni le terme *dirgha*, ni pa-

*dādi*, mais veulent [que] la méthode çākalyenne [du non-redoublement s'applique] sans distinction. \* Exemples : *या त्वा र्षे । रात्र्याश्चिदधः ।* (voyez plus haut) ; *तव त्वत्* (VIII, xv, 7) ; *यज्ञायथा षपूर्व्य* (VIII, LXXVIII, 5).

IV. SŪTRA 15. **पदांतीयः**.... — Exemples : 1° *n'* (du premier ordre) : *कीदृङ्ङिरः* ; *तस्मे*, dans le *pada* *कीदृङ्ङिः ईरः ।* (*Rig-Vēda*, X, CVIII, 3) ;

2° *n* (dental) : *ग्रह्णहिं परिग्रयानं*, dans le *pada* *ग्रहन् । ग्रहिं ।* (III, XXXII, 11) ;

Contre-exemple montrant, 1° que le redoublement n'a pas lieu après une longue : *सर्वाङ्गिहिं* (I, CIV, 9) ; *वायव्यानात्पथान्* (X, xc, 8) ;

2° que la règle ne concerne que des nasales finales : *सिनीवाली* (II, XXXII, 8).

IV. SŪTRA 16. **अनादेशे**.... — Commentaire : *अनादेशे । कस्य । पदांतपदायोः । अस्मिन्पटले द्विर्वचनादि यद्विधानं तत्पदांतादिष्वेव विकारप्राप्त्यं पदे दृष्टव्यित्येतां परिभाषामुपगम्य सर्वत्र भवतीति विधात् । अपि लेखितानां वर्णानां किं पुनः प्राकृतानां । के पुनर्वैकृताः । ये पदे अदृष्टाः । यथा प्रथमास्तृतीयाभूता धनःपाताद्येत्येवमादयः ।* \* Dans l'absence d'une indication. — De quoi ? — De la fin ou du commencement du mot (c'est-à-dire quand il n'est pas dit que le sūtra ne s'applique qu'à des lettres finales ou initiales, voyez plus bas, sūtra 23), les règles qui, dans ce chapitre, sont relatives au doublement, etc., qu'on sache qu'elles s'appliquent partout (même à l'intérieur des mots), effaçant le précepte (qui dit, chap. II, 2), que la théorie des changements n'est que pour les fins et les commencements de mots qui sont vus dans le mot [sous la forme primitive]. [Elles s'étendent] même aux [lettres] modifiées, à plus forte raison aux lettres primitives [telles qu'elles se trouvent naturelle-

ment dans le mot non modifié]. — Quelles [lettres] modifiées ? — Celles qui n'existaient pas dans le mot : comme, par exemple, les premières devenues troisièmes (chap. II, 4), les lettres intercalées (chap. IV, 6 et 7), etc. »

V. SŪTRA 17. अभिनिधानं . . . — Nous passons à une nouvelle section (अभिनिधानमित्यधिकारः), relative à un affaiblissement de son de certaines consonnes en tête d'un groupe. Le terme अभिनिधानं, et surtout le participe अभिनिहित, nous sont déjà connus, je ne dirai pas dans un sens, mais dans un emploi différent; nous les avons vus, au chap. II, 13 (voyez les notes des sūtras 34 et suiv.), appliqués à l'absorption d'a après les diphthongues o, e. Le rôle de ces termes techniques au chapitre VI, n'est ni moins naturel, ni moins conforme à la valeur propre des éléments dont ils se composent; ils expriment toujours une *déposition*, une perte, par suite d'approche et de contact. — संवर्ध्वा n'est point dans le dictionnaire de M. Wilson, mais s'explique aisément par le sens verbal de वर्ध्, précédé de सं. — Nous avons déjà trouvé कृत-संहित (combiné avec l'a privatif) au chap. IV, 7. Uvata interprète ici le mot par la glose suivante : संहिताकार्येषु कृतेषु पश्चाद्वतीत्यर्थः, « ce terme signifie qu'on fait l'*abhinidhāna*, après qu'on a fait les opérations du *sandhi*. »

Exemples : 1° *sparṣa* initial : पूर्वदेवा अत्य (Rig-Vēda, X, CXXIX, 6); उपमावद् दादा (VIII, LVII, 14); येदेवा अदः संलिले (X, LXXIII, 6); पूरु यो दादासि (V, IX, 4); अद्दया चित् (V, LIV, 3);

2° semi-voyelle initiale : उल्कासिल (X, LXVIII, 4); दधिक्रा-  
जाः (IV, XL, 1).

Contre-exemples où il n'y a pas lieu à l'*abhinidhāna*, parce que la consonne initiale du groupe est, 1° un *āshma* : ब्रह्म  
विष्णुः सप्त, पृथिविः;



2° au r : अर्चत्यर्कगर्क्याः (I, x, 1);

3° parce qu'elle n'est pas suivie d'une consonne *sparça* :  
 अघाघा अघःप्रवः (VIII, L, 17); अध्वानवदेस्ता (VI, XVIII, 10);  
 सिनीवास्त्रे सुहोतव (II, XXXII, 7); वद्विवांसं नदीरुवः (IX, LXI, 21).

Comme l'*abhinidhāna* affaiblit l'articulation, mais ne la détruit point, il est impossible aux manuscrits de le figurer par l'orthographe, et ils laissent nécessairement à l'enseignement oral le soin de le représenter par la prononciation.

En sujet de कृतसंहितानां, Uvaṣa fait la réflexion suivante :

कृतसंहितग्रहणं यस्यामोति अर्सयुक्ते अभिनिधाने तृतीयाग्रवपार्य. « l'expression ayant le *sandhi* fait a pour objet la non-audition des troisièmes (par exemple de *d* pour *t*), en cas d'*abhinidhāna*, non combiné [c'est-à-dire çākalyen], comme dans यस्यानि (VIII, L, 6) »; voyez sūtras 23 et 24.

Si je comprends bien cette observation, et plus bas (sūtra 24) le sūtra qui caractérise l'*abhinidhāna* çākalyen, cette scolie veut dire que कृतसंहितानां distingue l'affaiblissement ordinaire, qui est précédé du *sandhi* et ne le détruit pas, du çākalyen, qui dissout plus ou moins la combinaison et introduit entre les consonnes combinées une pause dont il est parlé plus bas.

V. SŪTRA 18. अपि... — Si j'ai bien lu la transcription de M. Pertsch, les manuscrits de Berlin auraient वा, au lieu de च, ce qui serait de ce sūtra une règle facultative. Le commentaire confirme la leçon du manuscrit de Paris.

Exemples : वाक् (Rig-Véda, I, CLXIV, 45); विट् (I, LXXII, 8); यत्; त्रिट् (X, XIV, 16).

VI. SŪTRA 19. अंतःस्थाः... — Le scoliaste emploie pour l'*abhinidhāna* le verbe अभि-नि-धा, comme il faisait au ch. II pour l'*abhinidhāna-sandhi* : अंतःस्था अभिनिधीयन्ते. — « Même nasalisées » signifie « nasalisées ou non », यस्मा अपि स्था अपि.

Exemples : *वैर्य्युजं* (*Rig-Véda*, II, xxv, 2) ; *इर्मतोमं* (X, xviii, 13) ; *अमांदगतोमं* (X, clxiii, 6) ; *तैव्र्यं दृस्मृतीषहं* (VIII, lxxvii, 1). — Dans ces exemples, la semi-voyelle est redoublée en vertu des sūtras 7 et 10 du chapitre IV (3 et 4).

VI. SŪTRA 20. *लकारः*... — Exemples : *नारयंस्तो न त्रलह्वः* (*Rig-Véda*, VIII, 1, 11) ; *वर्गस्पति शतवल्गः* (III, viii, 11).

Le scoliaste répète ensuite comme contre-exemples, c'est-à-dire pour qu'on les prononce sans se conformer à la méthode çākalyenne, à savoir, sans affaiblissement ni solution, les deux mots *त्रलह्वः* et *शतवल्गः* :

VI. SŪTRAS 21 et 22. *लकारः*... — *रप्शतेः*... — Le scoliaste supplée pour ces deux sūtras l'instrumental शाकलेन. Il ne paraît pas donner à वा, dans le sūtra 22, le sens de règle facultative.

Exemples : 1° *khyāti* : *षक्ष्यंद्वः* (*Rig-Véda*, IV, xiv, 1) ;

2° *rapçati* : *विरुप्शी गोमंती मही* (I, viii, 8).

Comme au sūtra 20, les deux exemples sont répétés, pour qu'on les prononce sans affaiblissement.

VII. SŪTRA 23. *घटंतीयाः*... — Le *m* est, dans l'alphabet, le dernier des *sparças* ; *घचरे मकारात्* est expliqué par la glose connue *मकारं वर्तयित्वा*. — Il y a toujours ellipse de शाकलेन.

Exemples : 1° devant *y* : *वचयामि तदा भर*, dans le *pada* वत् वत् । वानि । (*Rig-Véda*, VIII, 1, 6, déjà cité au sūtra 17) ;

2° devant *r* : *तदात्मो नास्तत्या*, dans le *pada* तत् । तत्तमः । (I, cxvi, 2) ;

3° devant *v* : यान्त्रो नरो ह्ययं, dans le *pada* यान्त्रः । वः । (III, viii, 6) ;

4° devant un *ushma* : दध्यङ् इ मे (I, cxxxix, 9) ; सर्वाङ्  
प्रफाविं (II, xxxix, 3) ; गर्गस्याम् (I, li, 15).

Contre-exemples pour montrer, 1° que ce sūtra ne concerne que les vraies finales : त्वं तान्त्सं, dans le *pada* तान् । सं । (II, i, 15) : ici la règle ne s'applique pas à *t* devant *s*, parce que c'est une consonne intercalée (voy. chap. IV, 6), et non la finale naturelle d'un mot : अत्रांतः पतलक्षपास्य तकारस्य न भवति । अपदान्त्वात् । ;

2° qu'il faut que cette finale soit devant une consonne qui naturellement, et non par l'effet du *sandhi*, commence un mot : उदेंति सुभातः, pour उन् । उ । एति । (VII, lxxiii, 1) : il n'y a point ici d'*abhinidhāna* pour le *d* qui précède *v*, parce que c'est *u* (et non son substitut *v*) qui est l'initiale primitive : अत्र उकारस्य पदान्तिवात्पूर्वस्य न भवति ;

3° que le *m* fait exception : सम्राज्ञी प्रवर्णुरे भव (X, lxxiv, 46).

VII. SŪTRA 24. असंयुक्तं... — Commentaire : लकार उज्ज-  
त्वापि प्राकलेनित्येवमादि यदनुक्रांतं प्राकलं तदसंयुक्तं भवतीति वेदितव्यं ।  
आन्येषोदाहृपाणि । « Ce qui a été exposé, depuis le sūtra 20 :  
*lakṣdra ushmasevapi śākalena*, comme śākalyen [comme se pro-  
nonçant d'après la méthode śākalyenne], il faut savoir [que  
cela est] non combiné. Les exemples ont été donnés [pour  
chaque sūtra en particulier]. » On désirerait ici une explica-  
tion un peu moins laconique que celle dont se contente le  
scoliaste. Voici, j'en crois, quel est le sens. Il y a deux sortes  
d'*abhinidhānas*, s'appliquant tous deux aux groupes de con-  
sonnes, tant à ceux qui sont l'effet naturel du *sandhi*, qu'à  
ceux que produit le *krama* : d'abord l'*abhinidhāna* pur et  
simple, tel que le définit le *Pratīcākhya*, au sūtra 17 (ch. VI,



5); puis l'*abhinidhāna* d'après la méthode çākalyenne, c'est-à-dire avec division du groupe (ce qui peut avoir lieu de deux façons, soit par l'insertion d'une pause entre les consonnes dont le groupe se compose, soit par un affaiblissement, allant presque jusqu'à l'effacement, de la consonne initiale). Cette interprétation ne ressort pas seulement du présent sūtra, mais encore, d'une part, du terme *vicheda* « division », que nous trouverons plus bas (chap. VI, 13, sūtra 47), employé comme synonyme de l'*abhinidhāna* çākalyen; et, d'autre part, de ce qui sera dit plus loin du *dhruva*, de ce son qui suit l'*abhinidhāna* sonnant, et marque un intervalle entre les deux consonnes, une solution de continuité presque insensible. Au reste, l'*abhinidhāna*, même non çākalyen, suppose toujours, ce me semble, qu'on relâche un peu la connexion, et qu'on fait suivre la consonne initiale, pour en marquer l'adoucissement, d'un léger son ou rudiment de voyelle, qui sera aussi imperceptible que l'on voudra, mais qui n'en forme pas moins une petite pause entre les consonnes combinées. Le mot *çākalaṁ* (sous-entendu *vidhānam*) convient bien à marquer une séparation. Çākala est, comme nous l'avons dit, l'auteur de cette analyse ou solution de continuité par excellence qu'on nomme le *pāda-pāṭha*.

VII. SŪTRAS 25 et 26. तत्... — वा... — Le sūtra 25 est une exception au sūtra 23, restreinte facultativement par le sūtra 26. — तत् est expliqué par न कलु शाकलं वेदितव्यं, et अनेकान्तराद्याः par l'ellipse de स्पर्शाः, servant de sujet à शाकलमापद्यते, « produisent le *çākala*, y donnent lieu ».

Exemples : 1° *su*, combiné, comme second *padya*, avec un monosyllabe : अस्मिन्ने तद्विद्वं, dans le *pāda* अस्मिन्ने । (*Rig-Vēda*, VIII, XLIII, 9);

2° *su*, combiné avec un *padya* antécédent, de plus d'une syllabe : वातमवर्त्तु पव उरियांसु, dans le *pāda* अवर्त्तुः (V, LXXXV, 2).

Contre-exemple servant à montrer que le sūtra 26 n'est relatif qu'à *su* combiné avec un *padya* non monosyllabique, et à confirmer encore, par conséquent, le sūtra 25 : हत्सु क्रतुं वहणो षप्स्व ऽग्निं, dans le *pada* हत्सु...। षप्स्व। (V, LXXXV, 2). Ce passage fait suite, dans le Vēda, à l'exemple précédent; une seule et même stance nous offre les deux combinaisons dont parlent les deux sūtras.

VIII. SŪTRA 27. सर्वत्र... — L'adverbe सर्वत्र, « partout », est interprété par पथे चापथे च, « devant un *padya* ou un non *padya* ». — L'accusatif प्राकलं, précédé du sujet एके (sous-entendu प्राचार्याः), s'explique par l'ellipse du verbe इच्छन्ति, « désirent, veulent ». La particule disjonctive वा, que le commentaire se dispense généralement de commenter, est ici traduite par विभाषा (विभाषाप्राकलं, « le *śākala* d'option, le *śākala* facultatif »).

Il importe de bien distinguer le sens de कर्ण et de स्थानं, deux mots qui reviennent souvent dans les chapitres relatifs aux vices de la prononciation. Le premier désigne la facture, la manière de production, la nature d'articulation de la lettre : les *sparṣas*, les *ūśhmas*, etc., diffèrent entre eux quant au *karaṇam*. Le second marque la place de production, l'organe : les gutturales, les dentales, les labiales, etc., diffèrent entre elles quant au *sthānam*. Uvaṭa explique le premier par la glose suivante : क्रियत इति कर्णं प्रयत्नः । वर्णात्पुनरावृत्त्या, « [quand une chose] est faite, il y a facture, effort (mode de production) ; [*karaṇam* signifie] ce en quoi consiste l'essence de la qualité propre de la lettre ». Les abstractions sont accumulées avec une singulière abondance dans le composé qui termine cette glose.

La reprise de वा, déjà exprimé au sūtra précédent, est pour montrer, nous dit le scoliaste, qu'il ne s'agit plus (uniquement) de *sparṣas* terminant des *padyas* non monosylla-

biques : वात्त्वेनेकाक्षरांत्या इति प्रकृते वाग्रहणे पुनर्वाग्रहो ऽनेकाक्षराधिकारनिवृत्त्यै.

Exemples : 1° différence de mode d'articulation (*karaṇam*) : सकृत्सु नः, dans le *pada* सकृत् । सु । नः । ( *Rig-Véda*, X, xxxiii, 3) : le groupe se compose de deux dentales, dont l'une est *sparṣa* et l'autre *úshma*; le *karaṇam* diffère, mais non le *sthānam*;

2° différence d'organe (*sthānam*) : घृक्षां (VII, xxxiv, 16) : combinaison de deux *sparṣas*, d'une labiale et d'une palatale; यद्वहिंसे, dans le *pada* यत् । बहिंसे । (V, lxii, 9) : combinaison de deux *sparṣas*, d'une dentale et d'une labiale.

3° différence d'articulation et d'organe (*karaṇam* et *sthānam*) : घृष्वांने (exemple cité au sūtra 25) : combinaison d'une labiale *sparṣa* avec un *úshma* dental, suivi, par l'effet du sandhi, d'une semi-voyelle labiale; नृषद्वंसत्, dans le *pada* नृषसत् । वरंसत् । (IV, xl, 5) : combinaison d'une dentale *sparṣa* avec une semi-voyelle (*antaḥsthā*) labiale.

Contre-exemples dans lesquels la solution çakalyenne ne peut avoir lieu, parce qu'il y a, entre les éléments du groupe, identité d'articulation et d'organe : तन्मदग्निः (VIII, xxxix, 4); यन्नं यमे (X, lviii, 1).

VIII. SŪTRA 28. प्रथमे... — Exemples : सृग्यवसंवति (*Rig-Véda*, IV, lviii, 6); सर्वाग्रथं विश्वचारं (VI, xxxvii, 1); प्रत्यङ्गिष्वः (I, l, 5).

VIII. SŪTRA 29. स्पर्शाः... — Nous avons déjà dit quelques mots des *yamas* ou jumelles, au chap. I, 10 (sūtra 48). Le *Pratīḍākhya*, comme nous le verrons dans plusieurs des sūtras suivants, les considère moins comme s'ajoutant que comme se substituant aux-consonnes *sparṣas* (non nasales)



qui sont combinées avec des nasales. Je ne sais si je m'explique bien cette théorie, que l'enseignement oral pourrait seul faire comprendre nettement; mais il me semble que ces *yamas*, qui remplacent les *sparyas* dans la combinaison dont parle le texte, consistent dans un son nasal qui, joint, selon la nature de la consonne initiale, à un commencement d'articulation palatale, dentale, etc., précède le groupe et prélude en quelque sorte à sa prononciation, mais en y adhérant si étroitement qu'il ne fait qu'un avec lui, et, comme nous le verrons plus loin, ne modifie pas la durée de l'articulation. Le nom de *yama* « jumelle », vient, je suppose, de l'association des deux articulations nasales, dont l'une termine naturellement le groupe, et dont l'autre, par une influence rétroactive de cette finale, est attirée en tête<sup>1</sup>. Les *yamas* ne sont point énumérés dans l'alphabet. On pourrait être tenté de croire qu'il y en a autant que de *sparyas* non nasals, c'est-à-dire, vingt; mais le scolaste nous apprend qu'il n'en existe que quatre. Il serait naturel qu'il y en eût cinq, un pour chaque ordre. A en juger par les exemples que cite le commentaire et que nous donnons plus bas, il n'y en aurait pas pour les cérébrales; peut-être aussi l'un des quatre sert-il en commun pour les dentales et les cérébrales. Le pronom *sada* signifie « de leur ordre, de leur organe » (nous l'avons déjà vu dans ce sens), et il est employé dans le sùtra pour nous faire entendre qu'un *yama* répond à tout un ordre de *sparyas*. Voici le texte et la traduction de la glose relative à *sada*: je crois que les détails où je viens d'entrer pourront aider à en éclaircir le sens; mais j'avoue en même temps que ce passage me laisse des doutes, surtout quand je le compare à la glose du sùtra 49 du ch. I: स्वानिति किमर्थमुच्यते । संज्ञाप्रकर्षो चेत्तस्योक्तः-  
स्वा ब्रह्म अस्या इति व्याप्तिः कृतसंख्या निर्दिश्यते । न तथा यमाः ।

<sup>1</sup> Cependant on pourrait conclure d'une glose du sùtra 32 que c'est plutôt la consonne *sparya* et le *yama* qui le remplace, qui sont considérés comme lettres jumelles, l'une par rapport à l'autre.

तस्मादिह स्वर्गा यमाननुनासिका उच्यमाने विंशतित्वात् स्थानिनानादे-  
 शानामपि यमानां विंशतित्वप्रसंगः । त गा भूत् । चतुर्णामिव यमानां प्रथ-  
 नाः प्रथमं । द्वितीया द्वितीयं । एवमा पञ्चमादाप्येर्वित्युच्यते । « Pourquoi  
 ce mot *svān* (siens, propres, du même ordre qu'eux) ? —  
 Dans le chapitre des dénominations (qui est le chapitre I),  
 les lettres ont été énumérées et comptées en ces termes :  
 quatre semi-voyelles, huit *śhamas*, etc. (chap. I, 2). Les  
*yamas* n'ont pas été comptés ainsi (ils sont seulement nom-  
 més au chap. I, 10). Aussi, quand il est dit (dans le texte du  
 présent sūtra) : les *sparças* non nasals {produisent} des  
*yamas*, . . . . ., on est naturellement porté à induire de ce que  
 les [*sparças* non nasals] qui ont la place (et la cèdent aux  
*yamas*) sont au nombre de vingt, que les *yamas*, leurs sub-  
 stituts, doivent être également au nombre de vingt. Pour que  
 cette induction n'ait pas lieu, il est dit ici [par l'emploi  
 même de *svān*, qui signifie de même ordre, de même caté-  
 gorie] : que, des quatre *yamas*, les *sparças* du premier ordre  
 produisent le premier, ceux du second le second, et ainsi  
 de suite jusqu'au cinquième » (voyez la fin de la note du  
 sūtra 32). Pour que या पञ्चमात् concorde avec चतुर्णां, il faut  
 entendre « jusqu'au cinquième exclusivement ». J'ai dit plus  
 haut comment j'essayais de m'expliquer qu'il n'y ait que  
 quatre *yamas* pour les *sparças* des cinq ordres.

Exemples de groupes (des divers ordres) pour lesquels  
 il y a lieu de substituer, par la prononciation, des *yamas* aux  
*sparças* (l'orthographe, au moins dans mon manuscrit, ne  
 représente pas cette substitution) :

1° पलिङ्कोः ( *Rig-Vēda*, V, II, 4) ; चक्षुषुः ; परिं गन् (IV,  
 XLIII, 6) ; वृत्रेण परिं (IX, xcviII, 10) ;

2° निदो वत्र मुनुच्यहे (IX, xxix, 5) ; परिंमात्रमिव (I, cxvii,  
 2) ;

4° आत्मेव वातः (I, xxxiv, 7) ; यन्मादृश्यं (I, cxiii, 6) ; व-  
 का सूनो (VI, xiii, 6) ; आ ते दात्रंणि दृमसि (VIII, xci, 20) ;

72. 278

5° घाघ्रानि ञि (X, cxiv, 7); गृणानि ते (X, lxxxv, 36).

Les exemples ne sont en nombre complet que pour le premier et le quatrième ordre, où ils nous offrent toute la série des *spargas*. Ceux du cinquième ordre, comme je l'ai déjà dit, manquent absolument.

Contre-exemples où il n'y a pas lieu à cet emploi des *yamat*, 1° parce que la consonne combinée avec la nasale n'est point *sparga* : स्त्री हि ब्रह्मा (VIII, xxxiii, 19); दृष्टिकार्षा (IV, xl, 1);

2° parce qu'elle est nasale : घर्वाङ्गि नरा (VII, lxxxii, 8); सम्यां तपति (I, cv, 8);

3° parce que la lettre qui suit la consonne *sparga* n'est point *sparga* : उपस्थां एकां (I, xxxv, 6) : ici les *spargas* *p*, *th*, *k* sont suivis de voyelles;

4° parce qu'elle n'est point nasale : यद्वहिंष्टे (V, lxii, 9) : le *d* est suivi d'un *b*.

IX. SŪTRAS 30 et 31. न स्पर्शस्य :... — न.... — Le scoliaste se contente de répéter les mots du texte sans les expliquer. अन्मप्रकृते : signifie « ayant pour origine, pour forme primitive un *āshma* ». (Voy. chap. IV, 5.) Nous retrouverons plus loin प्रकृति, employé comme mot simple, dans un sens analogue.

Exemples : 1° pour appliquer le sūtra 30 : प्रदोषुवच्छन्सुषु, dans le pada दोषुवत् । प्रन्सुषु । (Rig-Vēda, II, xi, 17);

2° pour appliquer le sūtra 31 : वनिष्ठं वद्विञ्चयिहि, dans le pada वद्विन् । वयिहि (I, lxiii, 5).

IX. SŪTRAS 32 et 33. यमः... — श्रुतिः... — L'instrumental प्रकृत्या sert de régime à सदृक्, qui est synonyme de तद्वत्. Le sūtra 32 est expliqué par la glose suivante : यत्त



यमापत्रिहृच्यते तत्सदृपो भवतीत्यर्थः, « [le *yama*] est semblable à la [consonne *sparça*] pour laquelle est dite la production de *yama* », c'est-à-dire qui, d'après le sūtra 28, doit être remplacée par un *yama*, et qui en est l'origine, en même temps que l'initiale naturelle et primitive du groupe. Ainsi, ajoute le scoliate, dans पलिङ्गोः, le *yama* est semblable au *k*, dans घमन् (*Rig-Vēda*, I, cxxii, 7), au *g*; dans तद्वयुः (VII, xcix, 3), au *gh*; dans परिद्वानं (I, cxxvii, 2), au *j*; dans घप्रस्वतीः (X, xlii, 3), au *p*.

Tout ceci est assez vague; mais le sūtra 33 explique, en retournant la comparaison, en quoi consiste surtout la similitude: elle est relative à la durée de l'articulation (voy. chap. I, 7, sūtra 34; je dis « surtout », parce qu'il va sans dire qu'il y a aussi ressemblance pour l'organe, pour la nature de l'articulation). Le scoliate commente ainsi le sūtra 33 : यदा यमोच्चारणेन समानकाला मुखेभवा श्रुतिरस्ति । यया यमस्तदूपो लक्ष्यते । पलिङ्गोः । घत्स्यं । गृभ्यामिं ते । « ou bien le son, l'articulation qui se produit dans la bouche (le *sparça* primitif) est de même durée que la prononciation (nasale) du *yama*; [la jumelle] est définie, semblable au son avec qui elle est jumelle. » La seconde proposition de cette glose est générale et réciproque. L'instrumental यया, se rapportant à श्रुतिः, est régi par l'idée de similitude contenue dans यमः, et le composé तदूपः est au masculin par une attraction, facile à expliquer, qui le rattache à यमः. Des trois exemples qui terminent la glose, le premier et le troisième ont déjà été cités; on rencontre le second dès la première strophe du *Rig-Vēda*. — On peut trouver bizarre cette similitude ainsi retournée, où ce n'est plus la consonne primitive, mais son substitut qui sert de terme de comparaison. Uvaṭa la justifie en nous disant, si je comprends bien son raisonnement, que les *sparças* qui peuvent figurer dans les groupes dont il est question étant au nombre de vingt, et les *yamas* nasals au nombre de quatre, il est naturel qu'on prenne pour terme de comparaison le plus petit des deux

nombres : यच्चायामा ऋनुनासिकस्थानाश्चत्वारः संतो विंशति स्थानिनां सट्पा लक्ष्यन्ते । तस्मादिदमुच्यते । : « cela est dit, parce que les *yamas*, qui ont le rôle de nasales, sont définis, eux qui sont au nombre de quatre, comme semblables aux vingt [*spargas*] qui ont la place (c'est-à-dire qui figurent primitivement dans le mot) ». (Voyez, dans la note du sūtra 29, la glose relative à स्वन्.) — Au sujet de ऋनुनासिकस्थानाः, comparez le sūtra 41 et la note des sūtras 36 à 38.

X. Sūtra 34. अनन्यः... — Commentaire : यमः प्रकृत्याश्रयाणि कार्याणि लभत इत्यर्थः । तस्मादुप ध्यातेव ध्यन्तीत्यत्र सोढ्या तु पूर्वेषा सहोच्यते सकृदिति दक्षरेषा सहोच्यते यमः । : « Le *yama* prend les fonctions relatives à la *prakṛiti* (c'est-à-dire à la lettre primitive qu'il remplace) », en d'autres termes, les règles qui s'appliquent à la lettre que le *yama* remplace, s'appliquent aussi au *yama*. « Ainsi, dans l'exemple suivant : उप ध्यातेव ध्यन्ति (*Rig-Vēda*, V, ix, 5), en vertu du sūtra 2 (chap. VI, 1), qui dit qu'une aspirée, d'après les lois du *krama*, se prononce une seule fois, avec l'antécédente de son ordre (उप द्ध्यातेव), le *yama* se prononcera une fois avec un *d*. » — Le scolaste n'analyse ni n'explique प्रत्ययार्थः ; seulement nous voyons, par l'ensemble de la proposition, qu'il entend par ce mot « l'objet, la fonction, le rôle du *yama* ». Le terme *pratyaya* signifie en grammaire « affixe » ; dans le *Prāticākhya*, il est ordinairement synonyme de *udaya*, « ce qui vient après, conséquent, lettre suivante ». Désigne-t-il ici la jumelle par sa qualité de lettre ajoutée, substituée, *succédant* à la lettre primitive ? — Au lieu de प्रत्ययार्थः, je lis dans la transcription de M. Pertsch : प्रकृत्यर्थे. Cette leçon, qui suppose l'ellipse du sujet यमः, ne change rien au sens total de l'axiome, tel que l'explique le commentaire : « [Le *yama*] n'est pas autre que la *prakṛiti* (c'est-à-dire que la lettre primitive), dans la fonction de la *prakṛiti* », il a

le même rôle qu'elle, il est soumis aux mêmes lois. Je me suis demandé si l'on ne pourrait pas, en gardant du reste la leçon de Paris, lui donner la désinence de la leçon de Berlin प्रत्ययार्थे. Cela nous permettrait de laisser à *pratyaya* le sens qu'il a généralement dans le *Prâtīśākhya*, celui de « lettre conséquente » : « [le *yama*] ne diffère pas de la *prakṛiti*, dans sa fonction de lettre conséquente ». L'axiome ainsi modifié s'applique bien à l'exemple cité par Uvaṣa et au *varṇakrama* en général. — On pourrait aussi, sans faire de changement, considérer le mot comme un composé possessif, qui signifierait : « ayant la fonction de lettre conséquente, en tant qu'il a le rôle de lettre conséquente ». J'ai cru devoir suivre, dans ma traduction, le sens plus étendu que paraît adopter le scoliaste.

X. SŪTRA 35. न... — Voyez ce qui a été déjà dit de la *svarabhakti* au chap. I, 7. — La *svarabhakti* ne détruit pas la connexion, ni les lois auxquelles les groupes de consonnes sont soumis : न ऋतु संयोगकार्याणि स्वर्भक्तिर्विहन्ति. Ainsi, malgré l'intervalle de la *svarabhakti*, la consonne qui suit *r* se redouble, en vertu du sūtra 4 : स्वर्भक्तिव्यवस्थेऽपि परं रेफात्क्रमन्ति. Exemple : या सुतृर्णिः श्रेणिः सुमृषापिर्द्देचंतुः (*Rig-Veda*, X, xciv, 6).

Ce sūtra et les suivants, et les termes employés dans le commentaire (व्यवस्थे, क्रमः, voy. la note du sūtra 36), rendraient peut-être préférable, pour *svarabhakti*, si *svara* se prêtait bien à ce sens, la signification étymologique de « partage du son », à celle que j'ai indiquée, entre parenthèses, dans la traduction du chap. I, 7.

X. SŪTRAS 36-38. यमात्... — उष्मा... — वर्जयेत्... — Pour bien comprendre cette théorie de Gārgya (voy. ch. I, 3, note des sūtras 15 et 16), il faudrait entendre prononcer les groupes en question : car l'écriture ne peut point figurer ces



insertions nasales. Le scoliaste ajoute, en apposition à *sva-rabhakti*, le terme *āgamah* : नासिकास्थानः स्वरभक्तिगमो भवति। नासिकास्थान उन्नागमो भवति ।

Exemples : 1° pour les *yamas* en général (sūtra 36) : पलि-  
कोदित् (Rig-Vēda, V, II, 4); परिहृष्यान्मिव (I, cxxvii, 2);

2° pour les *yamas* aspirés : षमं प्रादन्वं (I, xciii, 6) : l'*āshma* nasal serait, d'après notre alphabet, un *anuvāra*.

Les manuscrits de Berlin ont, à ce qu'il paraît, à la fin du vers, तौ, au lieu de तं. Uvāta reproduit le masculin dans sa glose, et le fait rapporter à *āshma* : तन्मूषाणं वर्तयेत्. Il répète, pour qu'on le prononce sans cette insertion, l'exemple : षमं प्रादन्वं.

XI. SŪTRA 39. नाटः... — Il s'agit ici de l'espèce d'*abhinidhāna* qui consiste à diviser un groupe. Cette division se marque et se mesure par un son, sans doute muet, inséré entre les consonnes (घानः), et qui est une sorte de *sva-rabhakti*, appelée *dhruvaṁ*. Cet emploi de *dhruvaṁ* vient sans doute de son acception de « spread, extent ». Le même mot désigne, en astronomie, une certaine distance déterminée; en poésie, un refrain qui s'insère entre les stances.

Ce sūtra se divise, comme on le voit dans la traduction, en trois petites propositions; le premier tat est le sujet de la seconde; le suivant tient, dans le composé auquel il appartient, la place d'*abhinidhāna* (अभिनिधानफलस्थानं). — L'ellipse de « sonnant » (« composé de consonnes sonnantes, affectant des consonnes sonnantes, ») est indiquée par le sūtra suivant, et suppléée par le scoliaste : बोधयती अभिनिधानात्. — Emploi cité de ध्रुव, chap. VI, 12.

Exemples (groupes de sonnantes) : षर्वाग्देवाः (Rig-Vēda, X, cxxix, 6); षर्देवा षट् (X, lxxii, 6).

XI. SŪTRA 40. अश्रुति... — La différence établie par ce

sûtra est fondée sur la nature même des sourdes et des sonnantes. La consonne sourde est plus apte à clore et a moins besoin, pour s'articuler, d'un prolongement de son; la sonnante ne peut guère faire sentir son adoucissement d'articulation qu'en s'appuyant sur une voyelle, ou du moins sur quelque rudiment de voyelle, comme celui qu'on appelle *dhruva*.

Exemples (groupes de sourdes) : *आवपतोमावः कर्त्तव्यं* (*Rig-Vêda*, X, LVIII, 1).

XI. SÛTRAS 41 et 42. नासिकास्थानं . . . . — अतः स्यायाः . . . — Comme les nasales et les semi-voyelles participent de la nature des voyelles, on s'explique que le *dhruva* qui les suit soit un prolongement du son qui leur est propre.

Exemples : 1° groupes de nasales : *धर्वाङ् नराः* (*Rig-Vêda*, VII, LXXXII, 8); *तन्मे तुयस्व* (VII, XCIX, 7);

2° groupes de semi-voyelles : *वैद्यैष्युर्गै* (II, XXV, 2); *वर्षेव्यं ते* (X, XXII, 12); *तैव्यं दत्तं* (VIII, LXXVII, 1); *पर्वतश्चित्* (V, LX, 2); *इमेवोने* (X, XVIII, 13). (Voyez, au sujet de ces redoublements, le sûtra 7 du chap. IV, 3, et le sûtra 4 du ch. VI, 2.)

XII. SÛTRA 43. व्याञ्जे . . . — Le commentateur se contente de suppléer l'ellipse de *आचार्यस्य* et de *भवति*, et d'ajouter, ce qui va sans dire, que l'adverbe *सर्वत्र* est pour nous faire comprendre qu'il ne s'agit plus uniquement des semi-voyelles, dont il est question au sûtra précédent : *सर्वत्रयहपासंतः स्यादधिकारनिवृत्त्यर्थः*. — Il cite, pour qu'on y applique la méthode de Vyâli, et qu'on les prononce sans *abhinidhâna*, les exemples déjà employés : *अह्नातिव* । *धर्वाङ् देवाः* । 1. Nous verrons dans la note du sûtra suivant quelle est la consonne du groupe pour laquelle Vyâli interdit l'*abhinidhâna*.

XII. SÛTRA 44. पञ्क्रमे . . . . — Exemples, pour servir

d'exercices de prononciation : 1<sup>re</sup> répétition de la seconde consonne du groupe : गृह्णदुलब्धं (*Rig-Véda*, X, LI, 1, déjà cité au sūtra 5) ;

2<sup>e</sup> groupe précédé d'une voyelle : श्रवमिदेवाः ;

3<sup>e</sup> groupe précédé d'un r : परं बभर्मुभूत् (VIII, LXIV, 12).

Au sujet de श्रवमिदेवाः, on se demande comment le groupe *ggd* peut servir à la fois pour le sūtra 43 et pour le sūtra 44, c'est-à-dire comme exemple de suppression et de non-suppression de l'*abhinidhāna*. C'est sur le second *g*, répond Uvaṣa, que tombe la suppression dont parle le sūtra 43, tandis que le premier, précédé d'une voyelle, doit être affecté de l'*abhinidhāna*, en vertu du sūtra 43 : कथमिदमुभयत्रोदाह्रियते : लोपे चालोपे च । द्योर्गकार्योहृत्स्मिन्नभिनिधानलोपः । पूर्वस्मिन्नलोपः । तस्मादुभयत्रोदाह्रियते ।

## XII. SŪTRA 45. सवर्णपूर्वस्य . . . — Le commentaire ex-

plique bien nettement विपर्ययः, mais il nous offre peu de secours pour l'intelligence des autres termes du sūtra. L'exemple qu'il cite pour en faire l'application suffit, je crois, pour confirmer, ou au moins rendre très-vraisemblable le sens que j'ai adopté. Il est naturel qu'il n'y ait ni solution, ni adoucissement, quand le groupe se compose de deux consonnes homogènes, et surtout quand il consiste dans la répétition d'une même consonne sonnante.

Voici la glose de विपर्ययः, « le contraire » : कश्च विपर्ययः । ष्रलोप इति प्रकृतः । तस्य विपर्ययो लोपः । • Et quel est ce contraire ? — Ce qui précède (c'est-à-dire ce qui est prescrit au sūtra *ah*) c'est la non-suppression. Le contraire de cela, c'est la suppression. • — Exemple : यदेवा षट् : (*Rig-Véda*, X, LXXII, 6, déjà cité deux fois).

Les deux génitifs du sūtra se rapportent à संयोगस्य, sous-



entendu; सवर्णापूर्वस्य signifie littéralement : « ayant pour initiale, pour antécédente, une [lettre] homogène »; सहध्रुवस्य (synonyme ध्रुवसहितस्य) doit indiquer, ce me semble, si nous nous reportons aux sūtras 39 et 40, que le groupe se compose de sonnantes; car ce n'est que dans ce cas qu'il serait accompagné, s'il y avait *abhinidhāna*, d'un *dhruva* entendu (voy. le sūtra 40). Cependant le sens de cette seconde épithète est, à ce qu'il paraît, douteux pour le scoliate; au moins laisse-t-il sans réponse la formule interrogative qui lui sert habituellement à amener un contre-exemple : सहध्रुवस्येति कस्मात्. Au sujet de l'autre épithète, relative à l'homogénéité des lettres, il donne pour contre-exemple le fragment souvent cité : अर्वादिद्याः — Le composé ध्रुवशिष्टे est expliqué par l'addition de विधाने. — J'ai mis une apostrophe devant पर्यां, parce qu'il y a अपर्यां dans la glose.

Le commentaire ajoute à son interprétation une double remarque. La première établit que ce sūtra a un caractère de règle-obligatoire; car il y a accord entre tous les maîtres, comme on le voit en le rapprochant du sūtra 43 : व्याङ्गिः सर्वत्राभिनिधानलोप इति सिद्धे नियमार्थमिदमुच्यते. La seconde nous avertit que l'exception contenue au sūtra 44 se rapporte aussi bien à cette règle générale qu'à l'opinion de Vyāli : परस्मै स्वरेपोपे नेत्येवानुवर्तते.

XIII. SŪTRA 46. रफात्... — Le scoliate complète la proposition, en supplant le verbe ज्ञायते, « naît, est produite ». Il emploiera plus bas, dans le commentaire du sūtra 53, सकारवृत्ता, comme synonyme de सकारवर्णा.

Exemples : यदय कर्हि कर्हि चित् (Rig-Véda, VIII, LXII, 5); अर्चत्यर्कगर्किणः (I, x, 1, déjà cité au sūtra 17).

Contre-exemples : 1° *r* non précédé d'une voyelle : *षाङ्गं* पदे कृणुते यग्निधाने (X, CLXV, 3);

2° *r* non suivi d'une consonne : *सुत्रपकृतं* (I, IV, 1).

XIII. SŪTRA 47. *विह्रिदात्*... — Le commentaire supplée, comme plus haut, *त्रायते*, et il explique *विह्रिदात्* par *यग्निनिधानात्*. C'est sans doute l'*abhinidhāna* avec solution du groupe, c'est-à-dire d'après la méthode çākalyenne (voy. plus haut, chap. VI, 6-8). — En quoi cette *svarabhakti* diffère-t-elle du *dhruva* dont il vient d'être parlé (voy. sūtra 39)? Peut-être avons-nous ici une trace de compilation, comme on peut en remarquer plus d'une dans ce chapitre, et cet axiome, emprunté à quelque autre source que les précédents, ne fait-il que répéter en d'autres termes une même règle. Voyez cependant la note du sūtra 50.

Exemples ou plutôt exercices de prononciation (déjà cités) : *प्रवर्हिदाः । शतबलशः ।* Dans le premier exemple, l'*abhinidhāna*, d'après la méthode çākalyenne, se fait facultativement, en vertu du sūtra 27; dans le second, il a lieu en vertu du sūtra 20. — Le scoliate répète ensuite ces deux mêmes citations, pour qu'on les prononce sans solution ni *svarabhakti*.

Contre-exemples montrant que le sūtra ne s'applique, 1° que devant des *sparṣas* et des *āhmas* : *यययमि* (voy. sūtra 17);

2° qu'à une combinaison de sonnantes : *सम्यक्स्वेति* (voy. sūtra 27).

XIII. SŪTRAS 48 et 49. *द्राघीयसी*... — *इतरा*... (Sur la différence de quantité de la *svarabhakti*, voyez chap. I, 7.) — Le commentaire explique *इतरा* par la glose que voici : *इतरा । कतरा । या अप्यपरा सा तु द्राघीयसीते अपेक्षया इतरा इत्या ।* « autre? — quelle? — (Il vient de dire :) celle qui soit un

*ushma* est plus longue : par relation à ce texte, *itará* signifie brève.

Exemples : 1° sūtra 48 : यदय कर्हि कर्हि चित् (cité plus haut, au sūtra 46) ; le *h* ne se redouble pas, en vertu du sūtra 10 ;

2° sūtra 49 : वष्यान् (*Rig-Véda*, V, LXXXIII, 3) ; अदुप्रययिती (VII, LXXXI, 1) ; le *sh* et le *ç* se redoublent, en vertu du sūtra 4.

Contre-exemple où le *r* n'est pas suivi d'un *ushma* : अर्चित्य-कयर्किपाः (cité plusieurs fois).

XIV. SŪTRA 50. सर्वत्र... — Commentaire : सर्वत्रांतःपदे च नानापदे चोपास विद्वांस स्वभक्त्यावर्त्मक आचार्या मन्यन्ते, « quelques maîtres pensent qu'il y a absence de *svarabhakti* partout, c'est-à-dire, dans l'intérieur d'un mot, entre mots divers, après un *r*, après une division (ou *abhinidhāna* śākalayen).

Exemples : वष्यान् (*varshshyān*, voyez sūtra 10) ; अग्निर्ह्ये (*Rig-Véda*, X, LXXX, 3) ; अर्वाग्देवाः (souvent cité).

Il semblerait résulter du choix du dernier exemple et du terme *विद्वांस*, qui se trouve dans la glose, qu'il y a une différence entre le *dhrava* et la *svarabhakti* qui suivent un *abhinidhāna* : au moins la règle relative au *dhrava* avait-elle une forme absolue, qui ne laissait pas prévoir l'opinion contraire qui est exprimée ici. Le *dhrava* serait-il une pause muette ? la *svarabhakti*, insertion d'un son plus marqué ? — Peut-être aussi pourrait-on s'expliquer cette divergence par une compilation qui aurait laissé subsister certaines traces de l'origine diverse des axiomes et de leur défaut d'accord primitif.

XIV. SŪTRA 51. रेफोपधां... — Le participe *विद्यमान* est, comme l'on sait, un des mots les plus usités pour dire « existant, ayant lieu », et il fait très-naturellement ici opposition à *अभावः*.



Exemples : कर्हि । अर्चति । :

Contre-exemple : अर्चाम्देवाः ।

XIV. SŪTRA 52. अक्रांत०... — Commentaire : अक्रांत उष्मा प्रत्ययो यस्याः स्वरभक्तिः तस्याः भाव्येकं आचार्या मन्यन्ते । « quelques maîtres admettent l'existence de la *svarabhakti*, dont la lettre postérieure est un *ūshma* non redoublé. » A cause de l'a long qui termine प्रत्यया dans le composé, il serait naturel de croire, n'était la glose (où, pour plus de clarté; le *sandhi* est violé : तस्याः भाव्यं, et qui est confirmée par les sūtras 48 et 49), que le terme qui suit est अभाव्यं.

Exemples : वर्ष (Rig-Véda, V, LXXXIII, 10); यदर्शि (voyez sūtra 10); ऋक्षद्वः (voyez sūtra 20).

Contre-exemples : ववर्षान् (varshshyān); अदृश्ययति (adary-  
gyāyati) : voyez sūtras 10 et 49.

XIV. SŪTRA 53. पूर्वोत्तर०... — Commentaire : पूर्वस्वर-  
सङ्गतां चोत्तरस्वरसङ्गतां च स्वरभक्तिरेक आचार्या मन्यन्ति । न केवलमृता-  
रह्या स्वरभक्तिर्भवतीत्यर्थः । पूर्वदमित्युकारस्या स्वरभक्तिः । अर्हिषट् इति  
रुकारस्या स्वरभक्तिः । « quelques maîtres sont d'avis [qu'il y ait]  
ressemblance de la *svarabhakti* et avec la voyelle antérieure  
et avec la voyelle postérieure; la *svarabhakti* n'est pas seule-  
ment semblable au *ri* (voyez sūtra 46) : voilà le sens. Dans  
*dhārshadam* (Rig-Véda, I, CXLIII, 7), elle ressemble à la lettre  
*ā*; dans *barhishadah* (X, xv, 4), à la lettre *i*. »

XV. SŪTRA 54. उष्मोद्वयं... — Exemples : गजः सुरं प्रत्यचं  
तमार् (Rig-Véda, X, xxviii, 9); प्रत्यङ्क् स्वगतुं यन् (X, xii, 1,  
voyez chap. IV, 6, sūtra 16); ऋतक्रतुः त्सर्त् (VIII, i, 11);  
विरूपणी गोमेती मही (I, viii, 8). D'après l'opinion mentionnée

dans ce sūtra, *ksh*, *ks*, *ts*, *ps*, se prononceraient *kh-sh*, *kh-s*, *th-s*, *ph-s*. L'écriture, au moins dans mon manuscrit, ne figure pas cette prononciation.

Contre-exemples propres à montrer que ce sūtra ne s'applique pas à des consonnes finales : कृत्स्नाभ्यो (X, LXXXV, 11) ; विराट् तनाट् (I, CLXXXVIII, 5).

XV. SUTRAS 55 et 56. व्यातो... — तो... — Commentaire du sūtra 55 : व्यतिर्धातोः ककार्यकार्योः स्थाने लकार्यकार्यो कर्तव्यो मन्वंत एक आचार्यः । « quelques maîtres pensent qu'à la place du *k* et du *y* de la racine verbale *khyāti*, il faut mettre *kh* et *y*. »

La glose du sūtra suivant ne diffère de celle-là que par la substitution de व्यतिसदृशेषु नामसु à व्यतिर्धातोः. — Ainsi expliqués, ces deux axiomes, quand on les rapproche du précédent, qui est relatif au remplacement d'une première par une seconde ou aspirée, signifient, je pense, que l'usage ordinaire est d'effacer, en parlant, l'aspiration de *khyā*, et de prononcer comme s'il y avait *kyā* ; mais que quelques maîtres veulent qu'on fasse sentir l'aspiration, ce qui ne peut se faire qu'en relâchant un peu la connexion des deux consonnes. On pourrait aussi être tenté de croire que ces sūtras nous apprennent qu'une forme ancienne *kyā* a été remplacée, de l'avis de quelques maîtres, par la forme *khyā* [laquelle est devenue la forme dominante et unique]. Mais la première interprétation me paraît ici la seule admissible. — La particule explétive ३ est pour la mesure et n'ajoute rien au sens ; il n'en est pas tenu compte dans le commentaire.

Pour appliquer le sūtra 55, le scoliaste cite l'exemple वृद्धेयः (Rig-Véda, IV, xiv, 1) ; pour le sūtra 56, il répète ce même fragment, et donne en outre le suivant : सव्ये सव्यं यस्तव्ये तनूभिः (I, CLXV, 11).

J'ai reçu, pendant l'impression de ce sixième chapitre, la

seconde livraison du *Rîg-Vêda*, que M. Max Müller publie à Leipzig. Elle contient, comme introduction, les chapitres quatre à six du *Prâtîçākhyā*. Je n'ai pas besoin de dire que cette seconde livraison se distingue par les mêmes qualités que la première. Dans un petit nombre d'endroits de ce dernier chapitre, qui renferme certains axiomes très-difficiles à comprendre, nos deux interprétations ne sont point d'accord; mais je vois, avec une grande satisfaction, que ces divergences sont plus rares qu'on ne devait s'y attendre en une matière aussi neuve et aussi délicate. Je n'aurais pu, sans faire sur les épreuves de coûteux remaniements, indiquer, dans mes notes, les points sur lesquels nous différons, ni surtout discuter les motifs que je pourrais avoir, pour ces divers passages, soit de persister dans mon opinion, soit d'y renoncer. Je ne ferai qu'une seule remarque, relative aux sūtras 29 et 33. Dans le commentaire de l'un et de l'autre, *स्यानिम्* désigne sans doute les *sparças* rangés d'après l'organe et divisés en cinq ordres, et dans la glose du sūtra 29, les adjectifs *प्रथम*, *द्वितीय*, *पंचम*, doivent évidemment se prendre dans leur sens ordinaire de « première, seconde, cinquième » consoune de l'ordre. Ces modifications changent nécessairement l'ensemble du sens des deux scolies.

## NOTICE

DES MANUSCRITS ZENDS DE LONDRES ET D'OXFORD.

PAR M. E. BURNOUF.

M. Burnouf, après avoir publié, en 1833, le premier volume de son *Commentaire sur le Yagna*, partit pour l'Angleterre pour examiner les manuscrits du Zend-Avesta que possèdent les bibliothèques de Londres et d'Oxford, avant de



commencer la publication du second volume, qui était déjà prêt pour l'impression. Il collationna en Angleterre huit manuscrits du Yaçna et s'occupa de l'étude du Rigveda. Les nouveaux secours que lui fournissaient les variantes des manuscrits zends et ses observations sur le dialecte védique, apportèrent des changements nombreux dans ses premières interprétations du Yaçna. Il se proposait de constater ces changements, en tant qu'ils modifiaient l'interprétation des parties du Yaçna comprises dans le premier volume, dans une introduction au second volume, qui lui-même aurait été remanié pour l'impression. Je pense que l'intention de M. Burnouf était de faire ce remaniement du commentaire à mesure qu'il aurait livré à l'imprimerie le manuscrit du second volume; au moins je n'ai pas trouvé jusqu'ici dans ses papiers une seconde rédaction de ce volume. On peut, au reste, juger de la nature des changements qu'il voulait faire subir à son interprétation des textes zends, par les *Études sur la langue et sur les textes zends*, qu'il a insérées dans le *Journal asiatique* pendant les années 1840-1850. Je n'ai trouvé de l'introduction qui devait précéder le second volume du *Commentaire sur le Yaçna* que la description des manuscrits zends qu'on va lire et qui devait former le premier paragraphe de l'introduction. Le manuscrit n'était pas revu pour l'impression et le lecteur observera quelques petites lacunes, que je n'ai pas eu les moyens de remplir.

J. M.

---

Les manuscrits que je me propose de faire connaître dans cette notice appartiennent à la bibliothèque de la Compagnie des Indes, à la bibliothèque Bodléienne et au *British Museum*. De ces trois établissements célèbres, celui qui renferme la collection la plus nombreuse et la plus importante est,

sans contredit, la bibliothèque de la Compagnie des Indes; on verra plus bas que les bibliothèques d'Oxford sont aujourd'hui moins riches en manuscrits zends qu'elles ne l'étaient du temps d'Anquetil du Perron, et que le *British Museum* ne possède qu'un volume qui mérite quelque attention. Les manuscrits de la Compagnie des Indes ont été rassemblés, depuis 1788 jusqu'à la fin de 1795, par Samuel Guize, chirurgien en chef de l'hôpital général de Surat. Cet homme zélé, qui paraît avoir été guidé uniquement par le désir d'assurer à l'Angleterre la possession des livres dont la découverte avait rendu célèbre le nom d'Anquetil, n'épargna ni dépenses, ni peines, pour réunir ce que les Parses ont conservé des anciens monuments de leur religion. Il acquit un grand nombre de livres zends et pehlewis de la veuve du destour Darab, lequel avait été le précepteur d'Anquetil. Nous ignorons s'il eut la satisfaction de rapporter dans sa patrie une collection à laquelle il devait naturellement attacher une grande importance; nous savons seulement qu'il en parut à Londres, en 1800, un catalogue qui porte ce titre : *A catalogue and detailed account of a very valuable and curious collection of manuscripts, collected in Hindostan by Samuel Guize Esq., late Head-surgeon to the general Hospital at Surat : including all those that were procured by Monsieur Anquetil du Perron, relative to the religion and history of the Parsis and many which he could not procure.* London, printed by John Nichols, 1800; 4°. 17 pp. Ce catalogue donne les titres de cent vingt-

sept volumes, savoir: soixante et dix-sept manuscrits arabes et persans, et cinquante manuscrits zends, pehlewis et sanscrits. Les manuscrits zends et pehlewis furent tous acquis par la Compagnie des Indes, et cette collection, déjà si importante, s'enrichit encore de quelques manuscrits qui ne sont pas mentionnés dans le catalogue de Guize, quoique plusieurs soient indiquées comme lui ayant appartenu.

L'étendue et la valeur de cette collection restèrent à peu près inconnues, du moins sur le continent, jusqu'à ce qu'en 1828, M. Mohl, qui se trouvait en Angleterre, en donnât un catalogue détaillé, qui fut inséré dans le *Journal de la Société asiatique de Paris*<sup>1</sup>. Dès ce moment, je conçus le désir de comparer ces manuscrits avec ceux d'Anquetil du Peron, ainsi qu'avec ceux que j'avais l'espérance de trouver à Oxford. Mais des circonstances tout à fait indépendantes de ma volonté m'ayant imposé la nécessité de publier une partie de mon travail avant d'avoir pu visiter les bibliothèques d'Oxford et de Londres, je remis à un temps plus favorable le soin de le compléter par la collection des Vendidads et Yaçnas qui se trouvent en Angleterre. L'usage que je ferai par la suite des nombreuses variantes qui m'ont été fournies par ces manuscrits, mettra le lecteur à même de juger si j'ai bien fait de céder au désir de publier une portion de mon travail avant d'avoir rassemblé tous les matériaux dont la réunion pouvait le rendre moins imparfait. Ce que je puis

<sup>1</sup> *Nouv. Journ. asiat.* t. I, p. 120.



dire, dès à présent, c'est que ces variantes n'ont apporté aucun changement aux règles que j'avais cru pouvoir déduire de l'étude des manuscrits d'Anquetil, que l'orthographe d'un seul mot (dont l'étymologie est d'ailleurs encore obscure) a dû être modifiée, et que si la comparaison des huit manuscrits dont je vais parler est une acquisition de la plus grande valeur pour la critique du texte zend, le sens de ce texte a pu être découvert, dans bien des cas, d'une manière certaine, par le seul emploi des matériaux que le zèle et le dévouement d'Anquetil du Perron avaient rapportés en France.


Pour mettre quelque ordre dans l'énumération qui va suivre, je me conformerai à la classification adoptée par le catalogue de la Compagnie des Indes. Je me réserve de présenter moi-même une autre classification, dans laquelle je ferai rentrer tous les manuscrits dont j'ai fait usage dans ce commentaire.

Le manuscrit qui, dans le catalogue des livres zends de la Compagnie des Indes porte le n° 1, y est décrit de la manière suivante :

*N° I. Vendidad-sadi, a more ancient ms. than n° II and III; the writing good : at the end is found in the handwriting of M. Anquetil du Perron, Vendidad-sadé. Folio or large 4°, 247 leaves; not in Guizé's printed catalogue. Purchased at sale of D<sup>r</sup> Guizé's collection, Mohl, n° III.* Cette désignation est exacte, sauf une variation de peu d'importance dans le nombre des feuillets assignés au manuscrit. Le Vendidad-sadé finit, en effet, réellement au feuillet 247; mais on

trouve sur le feuillet 248 deux courtes lignes de persan et trois de guzarati, qui donnent certainement le titre et vraisemblablement la date du manuscrit. Ces lignes sont trop confusément écrites pour que j'aie pu rien découvrir de positif relativement à ce dernier point. On peut donc admettre en toute assurance que la description du catalogue de la Compagnie convient bien au manuscrit que nous examinons en ce moment. Mais je ne sais s'il en faut dire autant de l'assertion que ce Vendidad-sadé ne se trouve pas indiqué dans le catalogue imprimé de Guize. Ce catalogue fait mention de cinq Vendidad-sadés, sous les n<sup>os</sup> 42, 43, 44, 45, 46. Or, je crois pouvoir établir que ces numéros répondent de la manière suivante à ceux du catalogue imprimé, savoir : 42 à III, 44 à II, 45 à IV, 46 à V. Il reste donc le n<sup>o</sup> 43 de Guize, qui n'a pas de correspondant parmi les manuscrits de la Compagnie, à moins que l'on n'admette que ce n<sup>o</sup> 43 est le n<sup>o</sup> I même qui nous occupe. Au reste, la liste de Guize donne, du n<sup>o</sup> 43, la description suivante : *N<sup>o</sup> 43. Another very large and fineley written folio containing the Vendidad-sade, Izeschne-sade, and Vispered-sade in zend, written in A. D. 1670; folio, pag. 530.* Le catalogue a compté les pages et non les feuillets; mais le nombre de 530 ne s'accorde pas avec celui de 248, que nous avons trouvé dans le manuscrit, car 248 feuillets donnent 496 pages. Quelque considérable que soit cette différence, je n'en pense pas moins que le n<sup>o</sup> I de la Compagnie et le n<sup>o</sup> 43 de Guize dési-

guent un seul et même manuscrit. Ce n'est pas la seule fois que nous avons occasion de remarquer des différences notables entre les indications des pages du catalogue de Guize et celles que l'on trouve sur les manuscrits eux-mêmes. Cela vient, selon toute apparence, de ce que le catalogue de Guize a été imprimé d'une façon fort incorrecte, et qu'on n'a pas songé à déterminer avec précision le nombre de pages dont se compose chaque manuscrit.

Quoi qu'il en soit de cette question, qui n'a d'importance que pour la date que Guize assigne à ce manuscrit, la copie du Vendidad-sadé qui porte le n° I dans le catalogue de la Compagnie des Indes, est, en réalité, ancienne et d'une bonne écriture. Il faut en exempter les deux premiers feuillets, qui sont d'une main moderne et peu exercée; ces feuillets ont été ajoutés au manuscrit, dont le commencement avait été, selon toute apparence, détruit par le temps. Cette présomption résulte de l'état de ce volume, dont les marges ont été presque partout restaurées avec des bandes de papier neuf. Quant à sa valeur intrinsèque, les philologues seront à même de l'apprécier par l'examen des variantes qu'il m'a fournies. C'est un manuscrit généralement correct, mais qui, cependant, ne me paraît pas de beaucoup supérieur au Vendidad-sadé que j'ai fait lithographier. Il se distingue cependant de cette dernière copie par l'emploi beaucoup plus rare de l'orthographe *aô* pour *ao*; c'est ainsi que l'on y trouve le mot  *achaon*, régulièrement écrit de cette ma-



nière, et non ~~le~~ *achaôn*, comme il l'est quelquefois dans le *Vendidad-sadé* de Paris. Mais, même sous ce rapport, le n° I de la Compagnie est moins régulier que d'autres manuscrits dont nous parlerons tout à l'heure.

Je passe au n° II de la Compagnie des Indes, lequel porte le titre suivant :

N° II. *Vendidad-sadé, Izeschne-sadé, Vispered-sadé, zend; written in the year of Yazdijerd 1120 (A. D. 1752). writing good. Guize's printed catalogue n° 44, Mohl II; folio, 349 leaves.*

Ce manuscrit est d'une très-bonne main ; l'écriture en est grosse, belle et fort lisible. On remarque sur la première page deux lignes en *guzarâti* et deux autres lignes en persan, qui donnent certainement les titres des trois ouvrages compris sous le titre commun de *Vendidad-sadé*. Une main moderne a, dans le catalogue de la Compagnie, ajouté au crayon le n° 43, comme renvoi à la liste de Guize ; mais je pense, avec le rédacteur du catalogue de la Compagnie, que le manuscrit qui nous occupe répond au n° 44 de Guize, numéro qui est désigné de la manière suivante : N° 44. *Another very large volume, containing the same works, transcribed A. D. 1750 in a very fine hand; quarto, pages 796.* Le manuscrit a exactement trois cent cinquante-deux feuillets ou 704 pages, à dix-sept lignes à la page. Le texte zend se termine à la page 699. La totalité de la page 700 et le commencement de la page 701 sont occupés par une notice en *pehlewî* ; les pages 701, 702, et la moitié

de la page 703, par deux colonnes de vers persans; la fin de la page 703 par une notice en persan, et la page 704 par un morceau guzarati, qui n'est sans doute que la traduction de la notice persane. J'y remarque que la copie y est indiquée comme ayant été faite l'an 1129 de l'ère persane, et l'an 1816 de Samvat; mais ces dates ne s'accordent pas entre elles, car si, par *année persane* (*pârsî sâné*), il faut, comme cela est nécessaire, entendre l'ère d'Yezdedjerd, qui, selon le calcul des Orientaux, commence en 632 de notre ère, l'an 1129 répond à 1761 de J. C., tandis que l'an 1816 de Samvat tombe en 1759. Cette différence de deux ans qui se remarque dans toutes les dates de Yezdedjerd comparées à celles de Vikramâditya, que l'on trouve dans les copies zendes du Guzarate, montre que les Parses de l'Inde font commencer l'ère de Yezdedjerd, non en 632 comme les Arabes, mais en 630<sup>1</sup>. J'ignore jusqu'à présent la cause de cette divergence; mais je ferai observer qu'Anquetil a suivi ce calcul dans les réductions qu'il propose pour les dates de ses manuscrits zends. Partout où l'indication de l'an de Vikramâditya peut servir de contrôle à la date donnée en année d'Yzeddjerd, on trouve que l'ère de ce dernier prince prend son commencement de l'an 630 de notre ère, et non de 632. Ajoutons, pour revenir à la date de notre manuscrit, que le chiffre rapporté par M. Mohl, sans doute d'après la notice persane, s'éloigne d'une manière considérable de ceux de la note guzarati; car,

<sup>1</sup> Ideler, *Lehrb. der Chronol.* p. 482 et 483.

selon la liste du Journal asiatique, le manuscrit qui nous occupe a été écrit l'an 1120 de Yezdedjerd, ou de notre ère 1752, ou, selon les Parses, 1750. Enfin, le catalogue de la Compagnie des Indes, dont nous avons transcrit plus haut l'article relatif à notre manuscrit, le donne comme de l'année 1750, de sorte que nous avons les trois dates suivantes : 1750, 1752, 1759. Je regrette vivement de n'avoir pas eu à ma disposition un dictionnaire guzarati pour tenter l'interprétation de la notice, qui contient, sur la date de notre manuscrit, d'autres renseignements dont je n'ai pu faire usage. Toutefois, nous avons la certitude que ce manuscrit appartient au milieu du dernier siècle.

C'est, du reste, un excellent manuscrit, et qui est, à peu d'exceptions près, exempt des imperfections qui déparent les autres copies du Vendidad-sadé. L'orthographe en est très-uniforme; l'absence des voyelles *ao* et de la substitution fautive de *i* à *é*, l'emploi régulier du *ch*, auquel *s* et *ç* sont substitués à tort par d'autres exemplaires, l'usage uniforme des semi-voyelles *y* et *v*, au lieu des voyelles *i* et *u*, que plusieurs manuscrits préfèrent si souvent aux semi-voyelles appelées par l'euphonie et par l'étymologie, ce sont là, selon moi, autant de signes de la correction remarquable de ce beau Vendidad.

Le n° III de la bibliothèque de la Compagnie des Indes est décrit dans le catalogue de la manière suivante :

N° III. *Vendidad-sade, Izeschne-sade, Vispered-sade,*



*zend, well written by the mobed Darab, the instructor of A. D. Perron and sold by his widow to D<sup>r</sup> Guize, Head-surgeon of the hospital at Surat; large 4<sup>o</sup> or folio, 284 leaves; Guize's catalogue, n<sup>o</sup> 42.*

Ce manuscrit qui, dans la liste du *Journal asiatique*, porte le n<sup>o</sup> I, est un large volume in-folio dont l'écriture est belle et lisible, quoique moins régulière que celle du n<sup>o</sup> II, précédemment décrit. La première page porte une note persane de cinq lignes, dans laquelle sont distinctement mentionnés les noms d'Anquetil et de Darab, son maître. Je ne sais si, comme l'indiquent les catalogues de la Compagnie et de la Société asiatique, cette note attribue à Darab la copie de ce manuscrit; mais j'ai lieu de suspecter la parfaite exactitude de cette assertion. L'apparence de vétusté que présente ce manuscrit, dont le papier paraît plus ancien que celui du n<sup>o</sup> II, jointe à la circonstance qu'une main beaucoup plus moderne que celle à qui est dû le corps de l'ouvrage y a inséré, après coup, entre les lignes, l'indication des cérémonies en langue pehlewie, m'engage à croire que Darab a été le propriétaire et non le copiste de ce manuscrit. Au reste, la mention du nom de ce Parse, que l'on trouve au commencement du manuscrit, prouve qu'il est certainement antérieur à l'an 1760. La première page porte encore deux notes en guzarati, l'une de six lignes et l'autre de deux. La première est, sans doute, la traduction de la note persane précédemment citée; malheureusement, toutes deux sont si mal écrites, que je n'ai pu en tirer au-

eune lumière. Ce manuscrit a exactement six cent cinq pages, et chaque page contient quinze lignes. Il est généralement assez correct, sans l'être cependant autant que le n° II; il peut, quant à la valeur critique, être mis sur le même rang que le n° I.

Le n° IV du catalogue de la Compagnie est un *Vendidad* en pehlewî dont je n'ai pas à m'occuper. Le n° V, qui est un manuscrit zend, est décrit dans le catalogue de la manière suivante :

N° V. *Vendidad-sade, Izeschne-sade, Vespered-sade, zand, Vistaspee Iescht, pehlevî pazand; 4°, leaves 389. Some pages at the beginning badly written, the rest very good. Guise's catal. n° 46.*

Ce volume, qui porte le n° V dans la liste du Journal asiatique, est désigné comme il suit dans le catalogue imprimé de Guize :

N° 46, *A very thick and large quarto volume, written in a fine hand, containing the Vendidad-sade, Izeschne-sade and Vispered before mentioned, in zend, with the Vistaspei Iescht, in pehlevî and pazend. This latter work M. Anquetil du Perron could not procure, see Zend-Avesta, vol. I, p. 551. This copy was the property of Darab who was a consummate master of the zend, etc.* Ce manuscrit est, en effet, un fort volume in-4°, contenant sept cent quatre-vingt-quatre pages, lesquelles ont, pour la plupart, quinze lignes de texte; quelques-unes n'en ont que quatorze. La partie du volume qui contient le *Vendidad-sadé* est d'une écriture grosse et belle. Mais l'*Iescht* de Gustasp, qui occupe de la page 1 à la page 8, est plus moderne,

d'une main mauvaise et presque illisible. C'est là la partie de notre manuscrit que les descriptions précédentes représentent, sans plus ample désignation, comme très-mal écrite. Il n'est pas tout à fait exact de dire que l'Iescht de Gustasp est en zend, en pehlewî et en pazend. On trouve, il est vrai, dans ce morceau, quelques phrases pehlewies, mais elles ne paraissent se rapporter qu'à la partie liturgique, si je puis m'exprimer ainsi, de cet Iescht, c'est-à-dire à la partie accessoire de ce morceau. On remarque, sur la première page du manuscrit, six lignes en guzarati et trois lignes en persan, qui donnent les titres des divers ouvrages contenus dans ce volume. Une notice plus étendue, également en guzarati, termine le Vendidad-sadé; j'y trouve l'indication des dates suivantes : संवत् १८४८ et इन्द्रजगन्महो ११६१, lesquelles correspondent à l'année 1791, en supposant que la première année de Yezdedjerd tombe, comme paraissent l'admettre les Parses de l'Inde, sur l'an 630 et non sur l'an 632. Ce manuscrit est donc très-moderne, et il est postérieur aux exemplaires d'Anquetil, qui tous étaient entre ses mains au commencement de 1761, époque à laquelle il quitta l'Inde. Aussi est-il souvent fautif et très-incorrect.

Les manuscrits de la Compagnie qui me restent à décrire contiennent le Yaçna proprement dit, séparé du Vendidad et du Vispered, auxquels il est mêlé dans les quatre manuscrits dont j'ai parlé plus haut. Dans l'énumération que je vais en donner, je suivrai l'ordre des numéros du catalogue de la Com-



pagnie des Indes. Cependant, j'omets à dessein en ce moment le n° VI, duquel je parlerai tout à l'heure. Le premier des manuscrits du Yaçna porte le numéro et le titre suivants :

N° XIII. *Izeschne zand, in 2 parts; 1<sup>re</sup> consisting of 27 chapters called Ha, relates to the supreme being, his word and his creatures; the 2<sup>d</sup> part is divided into 47 chapters containing prayers to Ormuzd and his Angels; in-8°, leaves 261; Guize's catalogue, n° 55; Mohl, X.*

Ce volume, dont l'écriture est passable, quoique peu élégante, a exactement cinq cent vingt et une pages; chacune de ces pages a douze lignes de texte, qui sont très-courtes, tant à cause du format du volume que par suite de la grosseur des caractères zends. Les quarante-huit premières pages sont d'une main beaucoup plus moderne et plus mauvaise que le reste du manuscrit. L'indication de ce volume se trouve réellement dans le catalogue imprimé de Guize, sous le n° 55; elle est conçue en ces termes : N° 55. *The Izeschne in zend, an octavo MS well written.* La suite de cette note nous apprend qu'une copie de ce même ouvrage a été transportée en Angleterre par M. Fraser, et que cette copie se trouve dans la bibliothèque Radclifienne, détails que Guize a manifestement empruntés au Zend-Avesta d'Anquetil <sup>1</sup>. Ce manuscrit se distingue des autres Yaçnas, en ce que les cérémonies de la liturgie n'y sont indiquées ni en pehlewî, ni en hindi du Guzarate. Il n'est pas,

<sup>1</sup> *Zend-Avesta*, t. I, 2<sup>e</sup> partie. Notices, p. 11.

au reste, d'une correction remarquable, quoiqu'il fournisse quelquefois de bonnes leçons.

Le second Yaçna porte, dans le catalogue de la Compagnie, le numéro et le titre suivants :

N° XVII. *Izeschne zend and sanscrit with the Kariah*. C'est un volume petit in-4° ou grand in-8°, de trois cent quatre-vingt-quinze pages; il a le n° XIII dans la liste du Journal asiatique. On lit sur la première page, les mots *يزشن زند باكربا شكرت*, mots d'après lesquels a été composé le titre *Izeschne zend and sanscrit with the Kariah*. Il faut, sans aucun doute, traduire *Kariah* par « cérémonie », car ce mot ne doit être autre chose que l'altération du sanscrit *Kriyá*. Quant à l'énoncé que le texte zend est accompagné d'une traduction sanscrite, ou que, comme paraissent l'exprimer les mots persans précités, les cérémonies sont indiquées en sanscrit, cela est inexact; car ce volume ne contient que le texte zend, avec l'indication des cérémonies en guzarati. Or, comme c'est le seul des Yaçnas conservés en Angleterre qui passe pour être traduit en sanscrit, il résulte de la rectification que nous venons de faire aux catalogues de la Compagnie et de la Société asiatique, que les bibliothèques de Londres ne possèdent pas de Yaçna zend-sanscrit. Ce fait, que j'avais à cœur de vérifier, ajoute, ce me semble, un nouveau prix à la collection d'Anquetil, laquelle contient deux exemplaires de la version sanscrite de Nériosengh.

Pour revenir au manuscrit qui nous occupe, on trouve sur la première page, entre la note en per-

san que nous avons transcrite, six lignes de guzarati extrêmement difficiles à lire, qui donnent, sans aucun doute, le titre de l'ouvrage, et vraisemblablement la date de la copie. Je crois y reconnaître les nombres 300 et 350; mais je n'ai pu découvrir si ces nombres exprimaient une date. Le manuscrit est sans doute assez ancien; toutefois, l'écriture est trop mauvaise et trop irrégulière pour qu'on puisse rien affirmer sur l'âge de ce manuscrit d'après son apparence extérieure. Une main moderne a ajouté sur la première page, *not in D' Guizé's catalogue*, sans indiquer, d'ailleurs, l'origine de ce manuscrit, origine qui m'est restée inconnue. J'ajouterai que le Yaçna ne commence qu'à la page 304. Les trente-trois premières pages sont remplies par les prières ordinaires nommées *Khoschnoumen*, etc. Ces prières sont traduites en guzarati. Un manuscrit dont la copie a été faite en apparence avec aussi peu de soin que ce Yaçna, doit nécessairement contenir beaucoup de fautes; aussi ce volume est-il fréquemment très-incorrect. Toutefois, il est exempt de plusieurs fautes qui déparent des manuscrits même meilleurs; et, de plus, il a le mérite de reproduire d'une manière complète certaines prières ou parties du Yaçna que d'autres manuscrits ne donnent qu'en abrégé, fournissant ainsi des variantes assez nombreuses pour des textes qui, dans les copies du Zend-Avesta que nous possédons, ne se représentent que rarement.

Le troisième manuscrit que possède la Compagnie des Indes porte le numéro et le titre suivants :



N° XVIII. *Izeschne Sadi zand and parts prakrit*; 8°, leaves 170, *Guize's catalogue*, n° 61, *Mohl*, XXV.

Dans le catalogue de Guize, on trouve, en effet, sous le n° 61, la notice suivante : *A large octavo volume containing the Izeschne in zend and sanscrit*. Cette indication est fautive; on a pris pour du sanscrit l'exposé des diverses cérémonies qui est fait en guzarati et écrit à l'encre rouge. La première page de ce manuscrit porte trois lignes de guzarati, qui contiennent certainement le titre de l'ouvrage. Ce volume, qui est d'une bonne main et d'une excellente conservation, a trois cent trente-six pages in-8°. Le nombre des lignes est variable, mais les pages les plus courtes n'en ont pas moins de quinze. A partir de la page 15, il y a un déplacement des feuilles du manuscrit. Il faut aller jusqu'à la page 236 pour trouver la suite de la page 15, puis revenir de la fin de la page 283 à la page 16. Quant à la valeur intrinsèque de cette copie du Yaçna, elle est à peu près égale à celle des deux manuscrits dont nous venons de parler. Je la crois cependant inférieure en quelques points à celle qui porte le n° XVII.

Il ne me reste plus maintenant qu'à faire connaître deux manuscrits pour terminer ce que j'ai à dire de la riche collection de la Compagnie des Indes. Le premier a, dans le catalogue, le numéro et le titre suivants :

N° VI: *Zand pazand*, small 4°, leaves 198, *Mohl*, X, *Johnson*<sup>1</sup>. Ce manuscrit, comme on le voit par le

<sup>1</sup> Ce renvoi au catalogue donné dans le Journal de la Société asia-

nom du premier propriétaire, ne fait pas partie de la collection de Guize. C'est un Yaçna d'une écriture passable et assez lisible, quoique très-tourmentée. Jusqu'au feuillet 177 ou à la page 351, le texte est accompagné d'une traduction persane interlinéaire, qui ressemble souvent à un commentaire assez développé. L'existence de cette traduction persane donne quelque prix à cette copie, qui, sous plusieurs rapports, est de beaucoup inférieure aux autres manuscrits du Yaçna que possède la Compagnie des Indes. Lorsque le zend sera cultivé par des personnes familiarisées avec le persan moderne, cette traduction fournira un moyen nouveau de comparer avec l'original zend la tradition persane, que nous ne connaissons encore que par la version sanscrite de Nériosengh et par la traduction française d'Anquetil. Il faudra vérifier également si cette interprétation persane du Yaçna n'a pas été composée d'après le pehlewî, circonstance qui, si elle venait à être vérifiée, donnerait une assez grande valeur au manuscrit qui nous occupe. Quant au texte zend lui-même, la seule partie de ce volume sur laquelle il me soit permis d'avoir une opinion, il est dû à un copiste qui n'avait absolument aucune notion de ce qu'il transcrivait. Le texte est défiguré par les fautes les plus grossières. Les voyelles des mots les plus vulgaires sont arbitrairement tantôt supprimées, tantôt altérées. Les mots les mieux connus sont quelquefois divisés en deux

tique est inexact; car le n° X de ce catalogue est le Yaçna zend qui porte le n° XIII dans le catalogue de la Compagnie.

ou trois portions. J'ai collationné les seize premières pages de ce manuscrit, dont j'ai lu environ soixante pages, et j'ai acquis la conviction que cette copie ne pouvait fournir que bien peu de secours pour une édition critique du texte zend, si tant est qu'elle puisse en fournir aucun. Quant à la connaissance de la grammaire et de la partie lexicographique de la langue, je crois pouvoir affirmer qu'il eût été bien difficile de l'acquérir, si Anquetil et Guize n'eussent rapporté en Europe que des manuscrits aussi fautifs et aussi incorrects. Ces considérations m'ont décidé à ne pas comprendre ce manuscrit au nombre de ceux que j'ai cru indispensable de collationner.

Le second manuscrit dont j'é parlais tout à l'heure est le volume des *Ieschts* et des *Neaeschs*, qui porte, dans la liste de la Société asiatique, le n° XXIII, et le titre : *Recueil de Neaeschs et d'Ieschts en sanscrit et en zend*; 214 feuillets in-8°. Ce volume, qui est bien conservé, faisait primitivement partie de la collection de Guize; il est maintenant indiqué sous le n°... dans le catalogue de la Compagnie des Indes. Ce que je puis dire de ce manuscrit, c'est qu'il n'est pas accompagné d'une traduction sanscrite. L'examen que j'ai fait de ce volume m'a convaincu que je devais renoncer à l'espérance d'y trouver un ouvrage qu'Anquetil avait vainement cherché dans l'Inde.

Je passe maintenant au manuscrit du *Vendidad-sadé* de la bibliothèque Bodléienne, lequel est certainement un des premiers manuscrits zends qui soient



parvenus en Europe. Ce bel exemplaire a primitivement appartenu à un marchand nommé *Bowcher*, ainsi qu'on l'apprend par une note qui se trouve sur la première page, et qui est ainsi conçue : *Donum D<sup>ni</sup> Geo. Bowcher, mercat. in Sarat, in usum Biblioth. Bodleianæ apud Oxonienses. Anno Domini 1718.* Ce manuscrit fut transporté en Angleterre par *Richard Cobbe*, comme le prouve une seconde note, écrite par une autre main que la précédente : *Ab Indiis orientalibus transportavit Ric. Cobbe cler. A. M. e Coll. Oriel, 1723.* Il y a donc aujourd'hui cent douze ans que cette copie du *Vendidad* est à Oxford, et qu'elle est ainsi soustraite aux chances d'altérations auxquelles sont généralement soumis les manuscrits qui restent en Orient. Ce volume grand in-4<sup>o</sup>, dont l'écriture est élégante et très-lisible, a six cent quatre-vingt-dix-huit pages. On trouve sur la page 697 (ou fol. 350 v<sup>o</sup>) une notice persane, écrite en caractères zends, et qu'*Anquetil* a traduite dans le premier volume de son *Zend-Avesta*<sup>1</sup>. Cette notice montre que ce volume a été copié en 1050 de l'ère de *Yezdedjerd*, et non en 1005, comme le porte une note manuscrite latine qui se trouve dans le volume qui nous occupe; car le nom de nombre ۵۰۰۰۰ n'est autre chose que le persan moderne «*cinquante*»<sup>2</sup>. Une seconde

<sup>1</sup> *Zend-Avesta*, t. I, 2<sup>e</sup> part. p. III. Voyez encore t. I, 1<sup>re</sup> part. p. v et CCCLVIII.

Ce n'est pas la seule erreur que contienne cette note; les mots *Scriptum hunc librum Tcheu Divdadi filius*, c'est-à-dire que le titre du *Vendidad* est métamorphosé en nom d'auteur. Anquetil avait déjà relevé

notice, écrite en guzarati, donne pour date à ce manuscrit l'an de Vikramâditya 1737, ce qui répond à l'an 1681 de notre ère.

C'est aussi à ce nombre que nous ramène le mois milir de l'an 1050 de Yezdedjerd, en plaçant le commencement de l'ère persane en l'an 630 de J. C. On voit que ce manuscrit est assez ancien; cependant, il est encore dans un état assez parfait de conservation, et, sans la date qui en fixe l'époque d'une manière précise, on serait tenté de croire qu'il a été copié très-récemment. Je tire de cette circonstance la conclusion qu'il ne faut pas se hâter de juger de l'antiquité des manuscrits zends d'après leur apparence extérieure; en effet, à ne considérer que la couleur du papier et la forme des caractères, on serait naturellement porté à regarder le n° II du catalogue de la Compagnie des Indes comme antérieur au moins d'un siècle au Vendidad-sadé de la bibliothèque Bodléienne. Le fait est que c'est exactement le contraire qui a lieu, car le n° II de la Compagnie des Indes est d'environ un siècle plus moderne que celui d'Oxford. Cela vient, ce me semble, de ce que le papier, en restant dans l'Inde, s'altère, sous l'influence successive de l'humidité et de la sécheresse, beaucoup plus rapidement qu'en Europe. Quelle que

cette erreur, et il avait remis au bibliothécaire de la Bodléienne une traduction plus exacte. Mais il ne paraît pas qu'on ait fait grand cas de sa traduction, car la version fautive qu'il avait corrigée continue de déparer le beau manuscrit qu'elle ne fait connaître que d'une manière si imparfaite. (Voyez *Zend-Avesta*, t. I, 1<sup>re</sup> part. p. CCCCLVIII et CCCCLIX.)

soit, du reste, la cause de l'apparente vétusté de quelques manuscrits, qui ne remontent pas au delà de la fin du dernier siècle, la critique doit être en garde contre des signes extérieurs faits pour la tromper. Quant au mérite intrinsèque du manuscrit de la bibliothèque Bodléienne, il égale celui des bons manuscrits de la Compagnie des Indes. L'orthographe en est généralement très-correcte, et elle se recommande par un caractère d'uniformité qui prouve certainement que le copiste a reproduit avec soin un bon manuscrit.

Le manuscrit que nous venons de décrire a été vu, comme nous l'avons dit tout à l'heure, par Anquetil du Perron, qui fit le voyage d'Oxford, à une époque où la France était en guerre avec l'Angleterre, dans le but de constater si les manuscrits zends qu'il rapportait de l'Inde étaient les mêmes que ceux que l'on conservait à Oxford. On peut voir dans la relation de son voyage l'importance qu'il attachait à cette vérification, et la persévérance courageuse avec laquelle il surmonta les obstacles qui pouvaient l'arrêter<sup>1</sup>. Sans doute, Anquetil ne soumit pas les ouvrages qu'il rencontra en Angleterre à un examen critique qui n'entraînait pas dans son plan. Satisfait d'avoir rapporté en Europe une collection, jusqu'alors unique par son étendue et sa valeur, il se contenta d'acquiescer la conviction que les copies d'Oxford ne contenaient rien qu'il ne possédât, tandis qu'il avait, de son côté, réuni plusieurs ouvrages

<sup>1</sup> *Zend-Avesta*, t. I, 1<sup>re</sup> part. p. CCCCLIV et sqq.



que les bibliothèques de cette ville célèbre ne connaissent pas. Marchant sur ses traces, quoique avec des vues différentes, j'avais le même intérêt que lui à consulter les richesses des bibliothèques d'Oxford; et l'existence du manuscrit déposé à la bibliothèque Bodléienne, vu par Anquetil, et de nouveau reconnu par moi, me donnait l'espérance de trouver dans la bibliothèque Radclifienne les manuscrits que Fraser avait rapportés de l'Inde, et qu'Anquetil disait avoir vus à Oxford en 1762. Malheureusement, cette espérance a été à peu près complètement trompée, et je n'ai pu découvrir dans la bibliothèque Radclifienne aucun des Yaçnas, dont l'un avait appartenu à Hyde et l'autre à Fraser. Je dis presque complètement, parce que je crois avoir acquis depuis la certitude que l'un de ces Yaçnas se trouve actuellement au *British Museum*. Quant au manuscrit de Fraser, M. le D<sup>r</sup> Kidd, conservateur de la bibliothèque Radclifienne, ainsi que MM. Pusey et Cureton, n'épargnèrent aucune peine pour le retrouver; mais tous leurs efforts furent infructueux, et je dus renoncer à faire usage d'un manuscrit dont mes regrets pouvaient exagérer la valeur, puisque je n'avais aucun moyen de la vérifier.

Il ne m'appartient pas de rechercher les causes qui, de 1762 à 1835, ont fait disparaître les volumes qu'Anquetil avait vus à Oxford; mais, comme son témoignage est la seule preuve que nous ayons de l'existence de ces manuscrits, je crois devoir le reproduire en ce moment. Peut-être la description

qu'il en donne mettra-t-elle sur la voie du Yaçna de Fraser, comme elle m'a déjà fait, si je ne me trompe, retrouver celui de Hyde. Après avoir comparé à son Vendidad-sadé le volume in-4° qui était soigneusement conservé dans la bibliothèque Bodléienne, et qui s'y trouve encore, Anquetil désira voir les manuscrits de Hyde et ceux de Fraser. « Ces manuscrits, ce sont ses propres paroles, étaient entre les mains du D<sup>r</sup> Hunt, professeur en arabe, que l'on avait chargé de les mettre en ordre pour la bibliothèque Radclifienne <sup>1</sup>. » Anquetil, s'étant rendu chez ce docteur, y vit la plus grande partie des manuscrits persans que Fraser avait rapportés de l'Inde, dont le catalogue se trouve à la suite de son *History of Nadir Shah*, et qui sont maintenant à la bibliothèque Bodléienne. En rendant compte de la visite qu'il fit au D<sup>r</sup> Hunt, Anquetil ne parle pas, il est vrai, des livres zends de Fraser <sup>2</sup>; mais il les décrit d'une manière complète dans la notice qu'il donne des manuscrits de la Bibliothèque du roi, lesquels forment ce qu'on appelle le Supplément au fonds d'Anquetil. Ainsi, en parlant du n° III, qui contient les Ieschts-sadés, ou du volume des Ieschts et des Neaeschs, il s'exprime en ces termes : « J'en ai vu un pareil à Oxford, chez le D<sup>r</sup> Hunt; il a été apporté en Angleterre par M. Fraser, qui l'avait eu de Bikh, destour inobed de Surate <sup>3</sup>. » Or ce manuscrit,

<sup>1</sup> *Zend-Avesta*, t. I, 1<sup>re</sup> part. p. CCCCLIX.

<sup>2</sup> *Ibid.* loc. cit.

<sup>3</sup> *Ibid.* t. I, 2<sup>e</sup> part. Notices, p. 41.

qui, dans le catalogue précité de Fraser, porte le titre suivant : *The zend of Zeratusht, in the ancient persic character* <sup>1</sup>, se trouve, en effet, dans la bibliothèque Radclifienne, avec les manuscrits persans que le D<sup>r</sup> Hunt avait été chargé de mettre en ordre pour cette bibliothèque. C'est un volume grand in-4°, composé de deux cent quatre-vingt-quatorze feuillets, paginés avec les chiffres guzaratis, et écrit avec soin. Il contient les Ieschts et les Neaeschs, et se compose de soixante et quatorze morceaux.

Le second manuscrit dont Anquetil parle pour l'avoir vu à Oxford, où il avait été apporté par Fraser, est le volume du Yaçna, dont il donne la description en ces termes : « Le second exemplaire de l'*Izeschne*, conservé à Oxford, a été écrit à Surate, l'an 1105 d'Yezdedjerd, de J. C. 1735, et apporté en Angleterre par M. Fraser, qui, au rapport de Darab, l'avait acheté, avec un *Ravaët*, cinq cents roupies (douze cents livres), de Manekdjiset, petit-fils de Roustoum, lequel (Manekdjiset) le tenait du destour Bikh <sup>2</sup>. » Après une description aussi détaillée, il n'est certainement pas permis de douter qu'Anquetil n'ait réellement vu à Oxford, et chez le D<sup>r</sup> Hunt, le manuscrit précité du Yaçna. Et comme ce volume avait appartenu à Fraser, comme il se trouvait dans les mains du savant chargé de mettre en ordre la collection de Fraser pour la bibliothèque Radclifienne, comme, enfin, les volumes persans de

<sup>1</sup> Fraser, *Hist. of Nadir Shah*, catal. p. 35.

<sup>2</sup> *Zend-Avesta*, t. I, 2<sup>e</sup> part. Notices, p. 12.



cette collection, ainsi qu'un autre manuscrit zend qui en faisait partie, sont réellement conservés aujourd'hui dans la bibliothèque Radelifienne, où Anquetil les a vus et où je les ai vus après lui, on est naturellement conduit à penser que le Yaçna de Fraser était aussi destiné à la Radelifienne. Mais, comme il ne s'y trouve plus aujourd'hui, il faut supposer de deux choses l'une, ou qu'il n'y est jamais entré, ou bien que, après y avoir été déposé, il s'y est égaré ou en a été soustrait. Peut-être ce volume avait-il été donné en présent au D<sup>r</sup> Hunt; ce qu'il y a de certain, c'est qu'il ne figure pas au nombre des manuscrits dont se compose le catalogue de Fraser. Cette circonstance, dont je n'ai pu découvrir la raison, ne me paraît pas cependant devoir infirmer le témoignage d'Anquetil, qui assure que c'était Fraser qui avait apporté ce manuscrit en Europe, et qui l'avait accompagné d'une note relative à la seule famille parse qui, de son temps, comprît le zend à Surate.

Ce que nous venons de dire des manuscrits de Fraser, dont l'un existe encore et dont l'autre est perdu, s'applique, en partie, aux manuscrits de Th. Hyde. Anquetil, dans la relation de son séjour à Oxford, parle en termes très-positifs de l'existence d'un volume contenant les Neaeschs, qu'il dit avoir appartenir au célèbre Hyde, et qui se trouvait chez le D<sup>r</sup> Hunt. Je cite encore ses propres paroles : « . . . Je lui fis voir (au D<sup>r</sup> Hunt) que ce qu'il prenait pour de l'ancien persan n'était que du persan moderne revêtu

de caractères anciens, qu'il lisait à l'aide d'un alphabet zend et persan qu'il avait trouvé dans le manuscrit des *Neaeschs* appartenant au D<sup>r</sup> Hyde. La science de M. Hunt se trouva en défaut devant le livre des *Neaeschs* de ce docteur<sup>1</sup>. » Puis, dans une autre partie de son *Zend-Avesta*, après avoir décrit le volume des *Neaeschs* de Fraser, il dit, en parlant du D<sup>r</sup> Hunt : « Le même docteur possède les *Neaeschs zends* et le *Nekah* en caractères zends, copiés l'an d'Yezdedjerd 1042 (de J. C. 1672). C'est un des manuscrits du D<sup>r</sup> Hyde<sup>2</sup>. » Or, comme Anquetil affirme autre part, ainsi qu'on l'a vu plus haut, que les manuscrits de Hyde étaient, ainsi que ceux de Fraser, confiés à Hunt, qui les cataloguait pour la bibliothèque Radclifienne, je devais naturellement espérer de trouver dans cette bibliothèque le volume des *Neaeschs* et du *Nekah*. Mais puisque, malgré les recherches les plus attentives, je n'ai pu l'y découvrir, je suis forcé d'avoir recours à l'une des deux suppositions dont je parlais tout à l'heure. La première, celle que ce manuscrit n'est jamais entré dans la Radclifienne, reçoit un certain degré de vraisemblance de cette assertion d'Anquetil : « Le même docteur possède les *Neaeschs zends*. » Car, si le D<sup>r</sup> Hunt possédait ce manuscrit, il est très-vraisemblable qu'il ne le destinait pas à la bibliothèque Radclifienne. Mais ce qui me paraît, sinon démontrer, du moins rendre très-probable la supposition que ce volume

<sup>1</sup> *Zend-Avesta*, t. I, 1<sup>re</sup> part. p. CCCCLX.

<sup>2</sup> *Ibid.* t. I, 2<sup>e</sup> part. p. vi.

n'a jamais appartenu à cette bibliothèque, c'est qu'il me semble n'être autre qu'un manuscrit qui porte le nom de Hyde, et qui fait maintenant partie de la collection du *British Museum*. Ce fait, qui n'a pas encore été remarqué, résulte, ce me semble, de la comparaison de la notice donnée par Anquetil, et de celle que j'emprunte au catalogue imprimé des manuscrits du *British Museum*, page 247, par Ayscough : N° 16 BVI. *Zoroastres his liturgy in the old persian tongue; accurately written with alphabets of the zend and pazend at the end of it, with some persian rules. From this book (it being curiously and exactly written), Dr Hyde chiefly took his pattern for cutting and casting the old persian printing letters.* Cette description, il est vrai, ne nous dit rien du contenu de ce volume; mais elle nous apprend déjà qu'il était accompagné d'un alphabet zend et pazend. Or le volume des Neaeschs de Hyde vu par Anquetil contenait aussi un alphabet zend et pehlewî. J'ajouterai que le volume du *British Museum* renferme, outre diverses pièces qui font ordinairement partie du recueil des Ieschts, cinq Neaeschs et le Nekah. Voici, en effet, la table de ce volume, de format grand in-8°, qui se compose de cent trente-cinq pages numérotées au crayon, à la manière européenne, et qui est assez nettement, quoique peu élégamment écrit. Les titres des morceaux qu'il renferme sont tracés à l'encre rouge. La page 1 s'ouvre par les prières ordinaires de l'*Achēm vohū* et de la profession de foi du Parse; puis on trouve, page 2, *Nirañg.kuṣṭi.baç*





un des manuscrits que j'avais vainement cherchés à Oxford.

Outre le manuscrit des Neaeschs que nous venons de décrire, Anquetil vit à Oxford un manuscrit du Yaçna autre que celui de Fraser. Voici comme il le décrit dans sa Notice des manuscrits de la Bibliothèque du roi : « J'ai vu à Oxford, chez le D<sup>r</sup> Hunt, deux exemplaires de l'*Izeschné-sâdé*; les cérémonies n'y sont pas marquées. Le premier exemplaire appartenait au D<sup>r</sup> Hyde, et a été copié l'an 1030 d'Yezdedjerd, de J. C. 1660. C'est vraisemblablement le manuscrit zend que Norouzdi, fils de Roustoum Manek, vit, il y a quarante à cinquante ans, en Angleterre, et qu'il ne put lire, à ce que m'a dit le destour Darab<sup>1</sup>. » D'après ce qui a été dit plus haut par Anquetil lui-même, ce manuscrit devrait se trouver à la bibliothèque Radclifienne; il n'en est rien cependant, et je n'ai pu en découvrir la trace à Oxford. Mais le *British Museum* possède un Yaçna qui faisait primitivement partie de la collection de Th. Hyde, et qui porte, dans le catalogue des manuscrits du *Museum*, le numéro et le titre suivants : N<sup>o</sup> 16 BV, *Zoroastres his book Yezischny in the old persian language with an alphabet at the beginning of it*. C'est un manuscrit grand in-8<sup>o</sup> de trois cent sept pages, marquées au crayon, à la manière européenne; chaque page contient seize lignes. L'écriture en est lisible et assez bonne, quoique peu élégante; le papier en est blanc et lisse; quant au fond, c'est un Yaçna dans

<sup>1</sup> *Zend-Avesta*, t. I, 2<sup>e</sup> part. notices, p. VIII et IX.

lequel les cérémonies ne sont pas indiquées. A la fin de la page 307, on lit une notice persane écrite en caractères zends, notice qui donne pour date à ce manuscrit le jour Amerdad du mois Ardi-beluscht de l'an 1030 d'Yezdejerd. Cette dernière circonstance me paraît mettre hors de doute l'identité de ce manuscrit avec celui qu'Anquetil vit, en 1762, à Oxford, dans les mains du D<sup>r</sup> Hunt. Enfin, je crois que le Sadder et le Viraf Nameh, que Hunt montra à Anquetil pendant que ce dernier était à Oxford, sont les mêmes que le Sadder et le Viraf Nameh du *British Museum*. Si ces diverses opinions sont admises, on en devra conclure qu'il ne faut plus chercher les manuscrits zends ou parsis de Th. Hyde à Oxford, dans la bibliothèque Radcliffeenne, où ils n'ont jamais été déposés; que ces manuscrits, auxquels le nom de Hyde donne quelque prix, ne sont pas égarés, mais qu'on les conserve au *British Museum*; et enfin que le seul manuscrit perdu des cinq volumes zends que, sur la foi d'Anquetil, je devais rencontrer à Oxford, est le Yaçna de Fraser, qui se trouvait, en 1762, entre les mains du D<sup>r</sup> Hunt<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> S'il faut en croire l'éditeur de l'ouvrage de Hyde sur l'ancienne religion persane (éd. 1760), les manuscrits de Hyde se trouvaient, en 1760, déposés au *British Museum*, établissement auquel ils avaient été donnés par Georges II; mais il faut supposer que tous les manuscrits de ce savant n'étaient pas encore au Musée britannique, puisque Anquetil en vit quatre en 1762, à Oxford, entre les mains du D<sup>r</sup> Hunt. Serait-ce que ces quatre manuscrits, savoir le Yaçna, les Neaeschs, le Sadder et Viraf-Nameh, auraient été prêtés



Ces détails dans lesquels je viens d'entrer m'ont paru nécessaires pour éclaircir, autant que cela est possible, ce point d'histoire littéraire, sur lequel je n'ai pu obtenir à Oxford aucun renseignement positif. Il ne me reste plus qu'à décrire, d'une manière plus détaillée, le seul manuscrit zend qui ait de l'intérêt pour mon travail, c'est-à-dire le Yaçna de Hyde, que l'on conserve au *British Museum*. Les espérances que j'avais fondées sur la date ancienne de ce manuscrit se sont malheureusement évanouies; et, après un examen très-attentif des soixante premières pages, j'ai reconnu, à mon grand regret, qu'il ne pouvait, en aucune manière, être comparé aux bons manuscrits du Vendidad-sadé que possède la bibliothèque de la Compagnie des Indes; il ne se place même, si je ne me trompe, qu'après les deux premiers Yaçnas de cette bibliothèque, c'est-à-dire les n<sup>os</sup> XIII et XVIII du catalogue. Ainsi, tandis que les mots faciles et qui reviennent à chaque instant sont écrits d'une manière en général assez uniforme, on y trouve, dans d'autres mots importants, des fautes graves, et dont sont quelquefois exempts des manuscrits de peu de valeur. J'ai rassemblé ici quelques-unes de ces fautes; en preuve de ce que j'avance. On lit, par exemple, page 1, *yô-nôidat*; — *yô-tatas*; — *yô-taotraya*; — *yô-mainyêus-cpêntô-timô*;

au D<sup>r</sup> Hunt, auxquels étaient déjà confiés les manuscrits achetés, par les héritiers de Radcliffe, pour la bibliothèque qui reçut son nom de ce médecin? C'est un point qu'il est peut-être bien difficile de déterminer aujourd'hui.

— *vaḡhava-manaḡhē*; — page 2, *āthrahē-ahurahē*;  
 — *guoyaōi-tōis*; — *tehasminō*; — page 4, *ahmahma-  
 hētcha*; — page 6, *mazdō-frāçtcha*; — *ahurahēibya*;  
 — pages 6 et 7, *hvarētchakhsaēti-ōrvad-açp*; — page 9,  
*çpēñtahē-mainyus-dāmanām*; — *achaonē-nāmtcha*; —  
*ugērēnām-aiwēthāranām*; — page 10, *rapitunē-achōum*;  
 — page 11, *thwā-dadhivaēs*; — page 15, *ghanāoçtcha*;  
 — *yāiryāmtcha-husatim*; page 17, *varēçni-kriçtēmtcha*;  
 — page 18, *ahuramēthra...aithyō-djaḡha*; — page 21,  
*çrēt* (pour *çarēdha*), etc. Ces fautes, et beaucoup  
 d'autres encore, dont plusieurs sont très-graves, en  
 ce qu'elles attestent, dans le copiste, une ignorance  
 à peu près complète de la langue zende, suffisent,  
 je crois, pour démontrer que ce manuscrit a été  
 exécuté avec très-peu de soin, et qu'il n'a guère  
 d'autre mérite que d'être le plus ancien volume zend  
 qui nous soit connu, puisque sa date, qui est déter-  
 minée d'une manière précise, remonte à la seconde  
 moitié du *xvii<sup>e</sup>* siècle, c'est-à-dire à une époque dont  
 nous n'avons que peu de manuscrits. Pressé par le  
 temps, et ayant déjà rassemblé les variantes de huit  
 manuscrits sur neuf que possèdent les collections  
 réunies de la Compagnie des Indes et de la biblio-  
 thèque Bodléienne, j'ai abandonné avec moins de  
 regret la collation du volume du *Museum*. Des rai-  
 sons qu'il n'importe pas au lecteur de connaître  
 m'empêchaient de prolonger mon séjour à Londres  
 autant que cela eût été nécessaire; je me voyais  
 donc dans l'obligation de choisir, et conséquemment  
 de faire quelques sacrifices au désir que j'avais d'être

complet. C'est ainsi que j'ai mieux aimé me rendre à Oxford, où je croyais devoir trouver plusieurs Yaçnas, qu'à Cambridge, où Hyde nous apprend que la bibliothèque du collège d'Emmanuel possède un manuscrit du même ouvrage<sup>1</sup>. Mais, pour ne laisser aucun doute sur l'existence de ce dernier manuscrit, je me suis adressé à un membre de l'université de Cambridge, M. Wright, qui a eu l'extrême complaisance de faire pour moi des démarches dont le résultat a été d'établir que la bibliothèque du collège d'Emmanuel possède en effet un manuscrit du Yaçna, dont la date, qui m'est restée inconnue, doit être ancienne, puisque le volume avait déjà été vu par Hyde avant le commencement du dernier siècle. Ainsi, le Yaçna de Cambridge doit être ajouté à la liste de ceux que possède l'Angleterre; c'est, avec le manuscrit du *British Museum*, un volume dont la collation est réservée, soit à un voyageur plus libre que je ne l'étais, soit à moi-même, si je puis une seconde fois visiter l'Angleterre.

En résumé, sur douze manuscrits que doit, d'après le témoignage d'Anquetil, posséder l'Angleterre, j'en ai collationné huit; trois sont encore à examiner, et le douzième est perdu. Des trois volumes qui restent à collationner, il y en a un que les juges compétents ne me reprocheront pas, je l'espère, d'avoir négligé, quand ils reconnaitront combien il est fautif. Quant aux Yaçnas de Cambridge et du *Museum*, le

<sup>1</sup> *Vet. Pers. Rel.* p. 344, à la note, et *Zend-Avesta*, t. I, 2<sup>e</sup> part. Notices, p. ix.



temps m'a manqué pour les copier; mais j'espère pouvoir obtenir plus tard la collation du volume du *British Museum* : c'est pour cela que, dans la liste des manuscrits dont j'ai fait usage pour mon travail, ce manuscrit est désigné par la lettre A. Si cette collation se trouve à ma disposition avant l'impression de ce volume, j'en ferai usage en son lieu; sinon, je la donnerai à part, avec un des volumes suivants.

Aux huit manuscrits dont je viens de parler, manuscrits dont la possession triple les secours que me fournissait déjà la Bibliothèque du Roi, est venue s'ajouter l'édition in-folio de *Vendidad-sadé* que les Parses ont publié à Bombay. L'existence de cette édition m'était complètement inconnue au moment où j'ai publié la seconde partie de mon premier volume (mars 1835). J'en dois l'indication à M. Garcin de Tassy, qui possède le seul exemplaire qui en soit parvenu en Europe. J'ai fait à Londres des recherches infructueuses pour me procurer une édition qui devait nécessairement avoir pour moi un grand intérêt. Aucune des personnes auxquelles je me suis adressé n'en avait connaissance; aucun catalogue n'en faisait mention; de sorte que, sans l'attention que les Parses ont eue d'en adresser un exemplaire à M. Garcin de Tassy, et sans la complaisance avec laquelle il a bien voulu me le prêter, ce fait remarquable que les Parses ont songé à publier leurs livres religieux serait encore aujourd'hui ignoré de l'Europe savante. Peut-être me sera-t-il permis de conjecturer que l'existence de l'édition lithographiée du

Vendidad-sadé, que j'ai commencée en 1829, n'a pas été sans influence sur la détermination des Parses; elle a du moins montré quelles ressources offrait la lithographie pour la publication des textes dont l'impression, en supposant qu'elle fût possible, entraînait des frais et des lenteurs considérables. Quant à l'édition de Bombay, je l'ai considérée comme un manuscrit de plus, et j'en ai recueilli toutes les variantes. La rareté de ce volume, qui a vraisemblablement été destiné exclusivement à l'usage des Parses, et dont il ne parviendra peut-être jamais un second exemplaire en Europe, m'a, en outre, paru exiger que j'en donnasse une description exacte.

En possession des matériaux que me fournissaient les neuf manuscrits que je viens de décrire, j'ai cru que je pouvais entreprendre de fixer directement le texte du Yaçna, sans suivre servilement, comme je l'avais fait jusqu'ici, un des manuscrits de la Bibliothèque du Roi. Le plan que j'avais adopté m'avait paru nécessaire, à cause du petit nombre de secours qui se trouvaient, dans le principe, à ma disposition. J'ignorais jusqu'à quel point les manuscrits de Londres ou ceux de Copenhague confirmeraient ou contrediraient certains résultats qui intéressent la critique. Il me semblait indispensable de mettre sous les yeux du lecteur le texte zend tel que le donnent les manuscrits de la Bibliothèque royale, sauf à faire moi-même un choix entre les diverses leçons fournies par les diverses copies. Pouvais-je, en outre, prévoir ce fait si remarquable, que les manuscrits

de Paris, de Londres et d'Oxford, c'est-à-dire la plus grande partie de ce qu'on possède de Yaçnas en Europe, puisqu'il n'en existe qu'un à Cambridge et que ..... à Copenhague, que tous ces manuscrits, dis-je, s'accorderaient si unanimement à nous présenter une rédaction uniforme, et, je pourrais presque dire, identique? Quelque désir que j'eusse qu'il en fût ainsi, je devais prendre les précautions nécessaires pour le cas où les manuscrits de Londres m'eussent donné une rédaction différente de celle que je trouvais à Paris. Mais aujourd'hui la certitude que j'ai acquise sur ce point important m'autorise à modifier le plan primitif de mon travail, de manière à le rendre moins imparfait. J'abandonne donc le manuscrit que je suivais exclusivement d'abord, c'est-à-dire le n° 1 du supplément au fonds d'Anquetil, et je rédige mon texte d'après la comparaison des treize exemplaires dont je possède les variantes. Mais, pour mettre le lecteur à même de faire, de son côté, son choix, s'il n'approuve pas le mien, j'ai réuni, sous chaque paragraphe, la totalité des variantes des treize manuscrits du Yaçna. Ce relevé ne m'empêche pas de discuter, dans le cours du commentaire, les diverses leçons que présentent mes divers exemplaires; mais il me dispense d'insister sur celles qui sont évidemment fautives, et il débarrasse le commentaire de répétitions qui n'y sont pas à leur place. Pour établir, entre le commencement et la suite de cet ouvrage, l'uniformité nécessaire, j'ai repris le premier chapitre, et je l'ai publié



de nouveau avec la collation des neuf manuscrits dont je viens de parler; mais je me suis cru dispensé d'en reproduire l'interprétation; les changements que j'ai dû y apporter sont exposés, avec les développements qui m'ont paru nécessaires, dans la seconde partie de cette introduction.

Il ne me reste plus, pour terminer cette notice, qu'à donner la liste des treize manuscrits que j'ai employés pour ce travail, avec les lettres par lesquelles je les désigne. J'ai suivi l'ordre chronologique; toute autre classification eût été bien difficile, pour ne pas dire impossible; car, à l'exception d'un ou de deux manuscrits, dont la correction est, jusqu'à un certain point, irréprochable, on doit reconnaître que tous les manuscrits ont à peu près la même valeur; tous, à peu près, sont également dus à des copistes qui n'avaient, les uns et les autres, qu'une intelligence très-imparfaite de la langue dans laquelle les textes zends sont écrits. Quant aux copies du *Yagna* qui ne portent pas de date, je les ai classées approximativement, d'après l'année dans laquelle elles ont été, pour la première fois, connues du voyageur auquel nous en devons la mention. Ces manuscrits peuvent être et sont, en effet, plus anciens que cette époque; mais ils ne sont certainement pas plus modernes.

LISTE DES MANUSCRITS DE PARIS, DE LONDRES ET D'OXFORD.

*Yagna* A. = N° 16 BV, *Ayscough's catalogue*.

*Vendidad* B. = N° 1, Catalogue des manuscrits zends de la Compagnie des Indes.

- Vendidad* C. = Manuscrit zend de la biblioth. Bodléienne.  
*Vendidad* D. = N° I, Supplément d'Anquetil, lithographié  
à Paris, en 1829.  
*Vendidad* E. = N° II, Catalogue des manuscrits zends de la  
Compagnie des Indes.  
*Vendidad* F. = N° III, *ibid.*  
*Yaçna* G. = N° VI, Supplément d'Anquetil.  
*Yaçna* H. = N° II, Fonds d'Anquetil.  
*Yaçna* I. = N° III, Supplément d'Anquetil.  
*Yaçna* K. = N° XVII, Catalogue des manuscrits zends de  
la Compagnie des Indes.  
*Yaçna* L. = N° XIII, *ibid.*  
*Yaçna* M. = N° XVIII, *ibid.*
- 

## NOUVELLES ET MÉLANGES.

---

### SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

---

#### PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 JANVIER 1857.

Il est donné lecture du procès-verbal de la séance de décembre. Le secrétaire remarque qu'il y a une lacune dans ce procès-verbal, relative à la commission nommée pour proposer deux membres étrangers; il demande d'y ajouter que cette commission est nommée sur la proposition de MM. Garcin de Tassy et Léon de Rosny, et que les commissaires étaient MM. Garcin de Tassy, Dubeux et Dulaurier. Le procès-verbal est adopté avec ce complément.

Sont proposés et nommés membres de la Société :

MM. Alphonse ALEKAN, à Tunis ;

Georges BULLAD, drogman auxiliaire, à Damas.

Il est donné lecture de lettres de M. Alekan, de M. Dulaurier, et du secrétaire de la Compagnie des Indes.

M. Dubeux fait, au nom de la commission nommée pour présenter une proposition sur le remplacement de deux membres honoraires, un rapport dans lequel il propose au conseil de nommer M. E. Salisbury, secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston, et M. G. Weil, professeur à Heidelberg. Le conseil vote sur cette proposition, et M. Edward SALISBURY, à Boston, M. Gustave WEIL, à Heidelberg, sont nommés membres honoraires de la Société.

M. Mohl demande la parole pour faire une proposition. Il pense que, l'achèvement des *Voyages d'Ibn Batoutah* étant assuré et prochain, il faut pourvoir d'avance à la continuation ininterrompue de la *Collection orientale* de la Société, d'autant plus que l'impression de *Masoudi* procède avec plus de lenteur que la Société et l'éditeur n'auraient désiré. Il émet le vœu que la publication du *Kitab el-Fihrist* soit entreprise, et que M. le baron de Slane soit prié de s'en charger. Plusieurs membres appuient cette proposition par des considérations tirées de l'importance historique et littéraire de cet ouvrage. La proposition est envoyée au bureau de la Société pour faire un rapport sur l'opportunité de cette publication et les moyens d'exécution.

M. J. Oppert donne lecture de sa traduction de l'inscription assyrienne de Borsippa.

#### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le traducteur. *Le Livre des Rois*, par Abou'lkasim Firdousi, publié, traduit et commenté par Jules Monl. Paris, Imprimerie impériale, 1855, in-folio (tome IV).

*L'Institut Lazareff des langues orientales fondé à Moscou,*



traduit du russe et de l'arménien par Édouard DULAURIER. Paris, 1856, in-8°.

*Dictionnaire tamoul-français.* Pondichéry, 1856, in-8°.

Par un anonyme. *Revue de l'Orient*, Octobre-novembre, 1856, in-8°.

Par les éditeurs. *The Journal of the indian archipelago*, nouvelle série, vol. I, 1<sup>er</sup> numéro, in-8°.

Par l'auteur. *Rig-veda-sanhita*, the sacred hymns of the Brahmins; edited by Max MÜLLER, vol. III, 1856, in-4°.

Par M. Dulaurier, au nom de S. E. le comte de Lazareff. *Mémoires sur la vie et les travaux des plus illustres descendants de la famille de Lazareff*, par le professeur INZER. Moscou, 1856, in-8° avec figures.

#### PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 FÉVRIER 1857.

Le procès-verbal est lu; la rédaction en est adoptée.

M. le président donne lecture d'une lettre de M. le ministre de l'instruction publique, par laquelle il annonce à la Société la continuation de la souscription à quatre-vingts exemplaires du *Journal asiatique*.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le comte Waleski, qui annonce l'envoi de l'ouvrage de Makkari, vol. II, offert à la Société par le gouvernement hollandais.

On annonce la mort de M. John Green, membre de la Société asiatique.

Il est donné lecture d'une proposition de l'établissement libre pour les sciences, fondé par M. Wagner, à Philadelphie.

On donne lecture d'un prospectus de la Société pour l'érection d'une statue à Geoffroy Saint-Hilaire.

On lit le prospectus d'un prix fondé, par un anonyme anglais, sur des questions relatives au système védanta. Ce prospectus est renvoyé à la commission du Journal pour être inséré dans le Journal.

Sont proposés et nommés membres de la Société :

MM. KHALIL-EL-KHOURI, à Beyrouth;

MAHMOUD EFENDI, astronome égyptien;

GEISLER (Charles);

TRÜBNER (Nicolas), membre de la Société ethnologique américaine, à Londres;

SUTHERLAND.

M. de Rosny donne lecture d'extraits de lettres d'un missionnaire sur l'île japonaise de Jesso et sur la langue des habitants de cette île.

#### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Vendidad-Sadé*, traduit en langue huzvarech ou pelilewie. Texte autographié d'après les manuscrits zends-pehlewis de la Bibliothèque impériale de Paris, et publié, pour la première fois, par les soins de M. Jules THONNELIER. Paris, 1855, in-fol.

Par l'auteur. *Paramésvara-jayána-gôshthi*. A dialogue on the Knowledge of the supreme Lord, in which are compared the claims of christianity and hinduism and various questions of indian religion and literature fairly discussed. Cambridge, 1856, in-8°.

Par le Gouvernement hollandais. *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, par Al-Makkari, publiés par MM. Dozy, Dugat, Krehl et Wright. T. I, 2<sup>e</sup> part. par M. Ludolf Krehl. Leyde, 1856, in-4°.

Par l'auteur. Discours de M. Garcin de Tassy, à l'ouverture de son cours d'hindoustani (4 décembre 1856), in-8°.

Par l'Académie. *Bijdragen tot de taal- land- en volkenkunde von Nederlandsch Indië*. 1<sup>er</sup> vol. numéro 2. Amsterdam, 1856, in-8°.

SALAMAN AND ARSAL, an allegory, translated from the persian of Jami. London, 1856, in-8°, xvi et 84 pages.

Les lecteurs du Journal asiatique peuvent se souvenir que je leur ai donné en 1851 l'analyse de ce poëme allégorique dans l'annonce que je fis de la publication du texte par feu F. Falconer. Voici aujourd'hui la traduction du même ouvrage en vers anglais non rimés, qui rappellent ceux de Thalaba de Southey, dont le traducteur me semble avoir imité le style élégant et facile. C'est un élève de M. Cowel, l'éditeur de la Grammaire pracrite de Vararuchi qui gratifie le public lettré, et spécialement les amis de la littérature persane, de la traduction dont il s'agit. On sait que, dans la plupart des poëmes persans, le récit est entrecoupé par des anecdotes destinées à mettre en relief les doctrines de l'auteur; mais elles ne se détachent pas assez du texte fondamental, et de là naît quelquefois une certaine obscurité. L'auteur de la traduction dont je parle a remédié à cet inconvénient en rendant ces anecdotes en vers plus courts et en les faisant imprimer en caractères italiques, ce qui les distingue tout à fait de la narration principale, et permet de les passer, si l'on veut, pour ne pas perdre le fil du récit, sauf à y revenir ensuite.

En tête du volume se trouve la reproduction d'un dessin persan original, représentant le jeu de mail, auquel Jami, comme tous les écrivains persans, fait souvent allusion dans son poëme. On y lit cette légende, tirée de Hafiz (d'un manuscrit des œuvres duquel le dessin est tiré) :

مهسوارا خورش بمیدان آمدی گوئی بزن

Ô cavalier! tu es venu à propos dans la place du jeu; lance donc une boule.

Jami naquit au commencement du xv<sup>e</sup> siècle, et vécut quatre-vingt-un ans : il était déjà vieux quand il écrivit *Sala-*



man o Absal, et il se plaint, dans l'introduction de son poëme, que « ses deux yeux ne lui servaient plus, et que les lunettes européennes ne lui avaient pas donné quatre yeux.

از دو چشم من نباید هیچ کار از فرنگی همیشه نا (۱) گشته چهار

Jami était sofî, et l'on sait que les sofîs sont les philosophes musulmans. On ne sera donc pas étonné de trouver dans son poëme des sentences telles que celles-ci par exemple :

کفر کیشی کو بعدل آید فره ملک را از ظالم دیندار به

Il vaut mieux, pour un empire, un roi infidèle qui soit juste, qu'un roi vrai croyant injuste.

ناهان پیغمبرانند از نخست

گشته کار عقل و دین زیشان درست

Les sages sont les vrais prophètes : ce sont eux qui ont su allier la raison à la foi.

GARCIN DE TASSY.

DAS SLAVISCHE EIGENTHUM SEIT DREITAUSEND JAHREN, oder NICHT Zendavesta, aber Zendaschta, das heisst das lebenbringende Buch des Zoroaster, von Ignatius Pietraszewski. Berlin, 1857. in-4°. Cah. I. (109 pages). Prix : 10 thaler (38 fr.).

L'auteur publie sous ce titre étrange le premier cahier d'une édition et d'une traduction des livres de Zoroastro, qu'il fait précéder d'une déclaration en allemand. Cette déclaration étant répétée sur la couverture en français, je copie, pour l'instruction des lecteurs, cette dernière version en entier : « Dieu et la persévérance dans l'étude des langues

<sup>1</sup> Au lieu de *تا* que porte le texte de Falconer, le traducteur paraît avoir lu *تا* ; car il a traduit :

« . . . . My two eyes see no more  
Till by Feringhi glasses turned to four. »

orientales m'ont conduit à une découverte, qui intéresse toutes les nations de l'Europe. Zendaschta (et non pas Zend-Avesta), c'est-à-dire le livre qui donne la vie, ne traite pas d'idolâtrie, comme l'ont prétendu plusieurs savants, mais d'un Dieu tout-puissant et de l'immortalité de l'âme. La vie dépravée du peuple persan il y a trois mille ans, la tyrannie du gouvernement, la polygamie poussée jusqu'à la sodomie, la peste continuelle à cause des cadavres laissés sans sépulture et l'oisiveté du peuple portèrent Zoroastre à tenter d'y remédier. Il catéchisa d'abord le peuple, lui enseigna l'agriculture et l'envoya au septième climat sur la mer Baltique, pour y cultiver la terre. La lecture de cet ouvrage est slave et il contient des milliers de mots que l'on rencontre dans tous les dialectes de cette langue. C'est là un fait incontestable. Le désintéressement et l'amour de la vérité ont décidé l'auteur à vendre cet ouvrage par cahier, argent comptant. »

Ce premier cahier contient deux chapitres du texte, chaque verset en zend est suivi d'une transcription, d'une traduction en polonais, en allemand et en français, et d'une glose en persan, probablement tirée du manuscrit zend dont se sert l'auteur. Après chaque chapitre suit une explication des mots. L'auteur promet à la fin de l'ouvrage une grammaire zende. Mon but n'étant que de faire connaître la publication de ce cahier, je m'abstiens de toute remarque sur la théorie de l'auteur. Je crois seulement que s'il tient à répandre son livre, il serait bien d'en réduire le prix au dixième de celui qu'il a fixé.

J. M.

---

REISE UM DIE ERDE NACH JAPAN, par G. Heine. Leipzig, 1856, in-8°, 2 vol. (321 et 375 pages).

Cet ouvrage est encore un résultat de l'expédition des États-Unis sous le commandement du capitaine Perry. L'auteur est dessinateur, et c'est comme tel que M. Perry l'emmena, en lui donnant à bord un petit emploi nautique, qui

ne paraît pas l'avoir beaucoup occupé. Le journal de M. Heine fournit des observations sur l'aspect physique et sur les mœurs des pays que l'expédition a visités, tels qu'on peut les attendre d'un homme intelligent, qui avait beaucoup voyagé avant de prendre part à cette expédition, mais qui n'était pas préparé plus spécialement pour profiter d'un séjour assez court dans les pays de l'extrême Orient.

J. M.

---

VERGLEICHENDE GRAMMATIK des Sanskrit, Send, Griechischen, Lateinischen, Lituanischen, Altslavischen, Gothischen und Deutschen, von Franz Bopp; Berlin, 1856, in-8°, vol. I, part. 1, (304 pages).

Il y a longtemps que le premier volume de la première édition de l'ouvrage classique de M. Bopp est épuisée. Il est inutile de recommander aux lecteurs un livre aussi célèbre; il suffit de dire que M. Bopp l'a entièrement refondu pour le compléter dans toutes ses parties à cause du long intervalle qui a nécessairement séparé la publication des différents volumes de la première édition. La nouvelle édition formera trois volumes, qui doivent paraître dans un délai de trois à quatre ans. Le prix en est fixé à quatre thalers par volume, et sera augmenté quand l'ouvrage entier aura paru.

J. M.

---

### NOTIFICATION.

Le fondateur du prix annoncé ci-après a désiré que son programme fût inséré dans le *Journal asiatique*, et la Commission se fait un plaisir de faire connaître à ses lecteurs les conditions de ce concours.

A sum of £ 300, presented by a Gentleman, lately a Member of the Bengal Civil Service, has been



deposited by the *Royal Asiatic Society* in the *London and Westminster Bank*, with the view of its being awarded as a Prize for the best History and Exposition, either in German or French, of the Vedânta System, both as a Philosophy and a Religion. The work is to embrace the following branches, viz.

1. A history of the origin and early developement of the Vedântic doctrines, as traceable in the Vedic Hymns, Brâhmanas, and Upanishads, and in other ancient Indian writings anterior to the Brahma-Sûtras.

2. A dissertation on the Sârîraka-Mimânsâ, or Brahma-Sûtras, their age, author, formation, objects, uses, and their relations, polemical or other, to the Sûtras, or doctrines of the other five Darsanas, and the so-called heretical schools of Hindu philosophy; embracing an inquiry into the views entertained by the founders of the several Darsanas of the grounds, whether superhuman or otherwise, of the authority which they claimed for their respective systems, and of their own relations to the Vedas, and to each other; as well as an account of the opinions held by the principal Hindu Commentators, Sankara-Âchârya, Kumârila Bhatta, etc., in regard to the authority of the Vedas, and the relations of the founders of the Darsanas thereto, as having an independent divine inspiration, or not.

3. A translation, into German or French, of the Sârîraka-Mimânsâ, or Brahma-Sûtras (of which the original Sanskrit text also must be given), with notes

explanatory of their real meaning, as well as of the sense put upon them by Sankara in his Commentary (the *Sārīraka-Mimāṃsā Bhāṣhya*), and embodying the substance of the most essential illustrative and polemical portions of that Commentary.

4. A statement of the points in which the modern Vedāntic writers who are considered orthodox (*i. e.* those mentioned by Colebrooke in his *Essay on this System*, *Transactions of the Royal Asiatic Society*, vol. II, p. 2, and 39 at the end of the *Essay*; or p. 152 and 206 of M. Pauthier's French translation), as well as Rāmānuja and Mādhavāchārya (mentioned in Professor H. H. Wilson's *Sketch of the Religious Sects of the Hindus*, vol. XVI, of the *Asiatic Researches*, p. 34-36, and 103 *et seq.*), differ from the *Brahma-Sūtras* and from Sankara.

5. When any information of importance is derived from unpublished Sanskrit MSS., the original passages should always be quoted.

6. Professor Christian Lassen of Bonn, the Very Rev. Dr Windischmann of Munich, and Professor Max Müller of Oxford, have kindly signified their readiness to act as Examiners of the Treatises of Competitors.

7. The Competitors must cause their Treatises (which are to be legibly written, and to bear a Motto, with a sealed letter stating the name of the writer of the Treatise marked with that Motto), to be delivered by the 1<sup>st</sup> of April 1860, either at the house of the Royal Asiatic Society, New Burlington

Street, London, or to the Secretaries of the Deutsche Morgenländische Gesellschaft at Leipzig, or at Halle: but a discretion will lie with the Examiners to admit to competition any Treatise given in shortly after the 1<sup>st</sup> of April 1860, if this may appear equitable. Any Treatise which is not clearly written, and easily legible, may be excluded from competition.

8. The Examiners will have a discretion to decline awarding the Prize to any of the Candidates, if they shall be of opinion that justice has not been done to the greater part at least of the topics above enumerated as subjects of discussion in the Treatise:

9. One or more of the works may be returned to their authors for amendment or improvement on any specified points previous to the final adjudication of the Prize, at the discretion of the Examiners.

10. The amount of the Prize will be made over in England, by the Royal Asiatic Society, on the report of the Examiners, to the successful Candidate, who will be left to make his own arrangements for the publication of his work.

EDWIN NORRIS,

Secretary to the Royal Asiatic Society.

January 13, 1857.



# JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI 1857.

---

ÉTUDES PHILOLOGIQUES

SUR LA LANGUE KURDE.

(DIALECTE DE SOLÉIMANIÉ.)

---

En soumettant ici mes Études à l'attention des orientalistes, je dois avant tout avertir qu'elles ne m'appartiennent pas à moi seul. Il y a une quinzaine d'années, lors de mes excursions dans le Khorasan et l'Alemoute, ainsi qu'à Hamadan, à Guerrousse, à Tekhti Soléiman, à Maragua et aux bords du lac Chahi, contrées habitées ou fréquentées par différentes tribus kurdes, j'en avais rapporté quelques notes concernant leurs idiomes; mais ces notes, glanées à la hâte et sans choix, n'auraient pu aboutir à aucun résultat positif, si le hasard ne m'eût envoyé des secours inespérés. Ce fut l'arrivée à Paris, en 1853, d'Ahmed Khan, natif de Soléimanié, et chef héréditaire de la tribu des Kurdes Bébé, qui habitent le sandjak ainsi nommé. Il a eu l'obligeance d'encourager mes recherches sur sa langue maternelle, au point que toutes les règles de grammaire kurde et les textes y annexés qu'on va lire

ont été revus et en grande partie dictés par lui-même, malgré les souffrances d'une maladie grave qui obligeaient souvent le pacha de garder le lit. Notre travail, plus d'une fois abandonné, et puis repris, fut enfin achevé dans les derniers mois de l'année 1854.

Cependant, tous ces matériaux philologiques m'étant transmis oralement, je ne voulais pas d'abord les publier, avant d'avoir recouru à quelque autorité plus compétente que celle d'un homme qui, de son propre aveu, savait mieux l'osmanli et le persan que la langue de sa tribu.

Il y a dans la Syrie, à Damas, un célèbre érudit kurde, Molla Hézir, *مولا حضر*, mieux connu sous son nom littéraire de *نعلى افندی* *Néali Effendi*, qui se voue spécialement à l'étude de divers dialectes du Kurdistan, sa patrie, et qui a déjà traduit une grammaire arabe en kurde. Ahmed Khan, qui connaît personnellement Néali Effendi, m'avait promis de me mettre en rapport avec ce coryphée des philologues de leur nation. On m'avait promis, en même temps, de me faire avoir le *مجموعه*, ou recueil de poésies kurdes, écrites par un poète indigène, du xvi<sup>e</sup> siècle, contemporain du poète persan Djami. Son *تخلص* est *دابل* *Dabel*, et son véritable nom, *شيخ احمدی* *Chéikh Ahmedi*. Né en Mésopotamie, *جزیره*, il est l'auteur, entre autres ouvrages, du poème érotique intitulé *ميم و زين* *Mem et Zine*, noms de deux personnages dont les amours jouissent de la même vogue chez les Kurdes, que les amours de

Leili et de Medjnoun chez les Arabes, ou de Ferhad et de Chirine chez les Persans. J'avais aussi entrepris de donner, avec l'aide d'Ahmed Khan, une édition revue et corrigée du vocabulaire kurde de Garzoni, que j'ai lu à Ahmed Khan. Cette lecture le fatiguait beaucoup; il n'en a pu comprendre qu'une dizaine de mots, soit que l'orthographe italienne de Garzoni ne retranscrive pas d'une manière intelligible les mots du dialecte d'Ymadié, soit que mon noble professeur ne connaisse pas ce dialecte.

Au milieu de ces investigations, Ahmed Khan fut rappelé de Paris à Constantinople. Aussi ai-je résolu de publier ces *Études philologiques*, à l'état de leur primitive imperfection, plutôt que de compter plus longtemps sur des secours scientifiques de Dabel et de Néali Effendi, qui n'arriveront peut-être jamais. Dans ces dernières années, les orientalistes de Russie se sont occupés de la littérature kurde avec plus de zèle que partout ailleurs en Europe. On connaît déjà des échantillons du langage des Kurdes donnés dans l'intéressante publication de M. Bérézine. La chronique تاريخ اكراد de Cheref Chah est sous presse, et l'on s'occupe d'une traduction kurde du Gulistan de Séadi, sous les auspices du savant professeur Von Dorn. Son élève, M. Lerch, doit sous peu livrer<sup>1</sup> à la publication les vingt-cinq chants nationaux, et plusieurs autres échantillons des différents dialectes du Kurdistan, fruits d'un séjour de quelques se-

<sup>1</sup> Voyez le rapport de M. von Dorn, dans le deuxième volume des *Mélanges asiatiques*, du 20 juillet 1856.



maines que M. Lerch a passées avec les prisonniers de guerre kurdes, envoyés en Russie, lors de la dernière guerre d'Orient.

J'ignore si je dois admettre l'opinion de M. Pott, qui cherchait à démontrer que la langue kurde est une langue *sui generis*. Il me semblerait que nous n'avons pas encore assez de matériaux pour prononcer en dernier ressort dans une question de cette importance, et que tout ce qu'on sait de positif là-dessus pourrait être résumé ainsi :

La langue kurde se compose de deux éléments différents l'un de l'autre : 1° la grammaire en est presque identique avec celle du پارسی, persan moderne, et environ un tiers des mots de la langue ont été empruntés, soit aux Persans, soit aux Turcs, soit aux Arabes, selon que les tribus qui la parlent, avoisinent la Perse, l'Anatolie ou la Syrie ; 2° environ deux tiers des mots restants appartiennent à une langue inconnue, et, par conséquent, plus ancienne que l'islamisme, le persan moderne et le turc : c'est la langue kurde proprement dite, et peut-être aussi celle des inscriptions cunéiformes de Ninive, Khorsabad, etc. ; car, si personne ne conteste que les Kurdes, ΚΑΡΔΟΥΧΙΟΙ de Xénophon, ne soient des habitants autochthones du sol d'où l'on déterre ces inscriptions, n'est-il pas souverainement probable de supposer qu'elles furent rédigées dans le but d'être lues et comprises par le peuple du pays, et conséquemment en kurde contemporain de la conquête assyrienne ?

Afin de préciser le domaine du dialecte qui fait

l'objet de nos Études, nous ferons observer que la ville de Soléimanié, chef-lieu d'un sandjak du même nom, est d'une origine comparativement moderne. Elle fut fondée en 1714 par Soléiman, chef des Kurdes indigènes, de la tribu Bébé, et dont le fils, Khalate Pacha, a donné son nom à tous ses descendants, qu'on appelle jusqu'à présent la famille (*odjaq*) de Khalate Pacha. Le sandjak de Soléimanié relève actuellement du pachalic de Chehri-Zour et, au besoin, fournit un contingent de dix mille cavaliers et fantassins armés.

Ma principale autorité pour le kurde, je veux dire Ahmed Khan, est le quatrième pacha de la famille dominante dans cette fraction de la tribu des Kurdes Bébé, qui habitent le sandjak et la ville de Soléimanié. Si je ne donne pas à leur langue le nom de *dialecte bébé*, c'est que l'immense tribu des Kurdes Bébé est établie en différentes contrées et parle, ce me semble, plus d'un dialecte; ainsi, par exemple, les Kurdes Richvend, qui habitent les villages d'Alemoute et de Roudbari Kazbine, et avec lesquels j'ai eu des rapports pendant plusieurs années, appartiennent aussi à la tribu des Bébé. Cependant leur langue, qu'ils désignent sous le nom de *لولو loulou*, a des mots qu'Ahmed Khan ne se rappelle pas avoir jamais entendus dans son pays natal, tels que *mero*, homme; *vakkaka* et aussi *ou-bedeng*, fusil; *guavyst*, pierre; *deilezzi*, cheval; *ou-bedâou*, mouton; *kourtane*, pain; *zouar*, garçon; *kalémoue*, sabre; *ou-bouzpane*, bœuf (littér. le museau aplati). Je continue-

rai donc d'appeler notre dialecte *le dialecte de Soléimanié*.

## ÉTYMOLOGIE.

### DE L'ALPHABET.

Les Kurdes lettrés sont, en général, les gens qui ne savent qu'imparfaitement leur langue maternelle. Ils correspondent avec leurs autorités et entre eux-mêmes, soit en persan, soit en turc, soit en arabe. Si parfois ils se voient obligés d'écrire en kurde, ils le font à l'aide de l'alphabet persan. En effet, toutes les consonnes persanes sont identiques avec celles des kurdes, du moins pour ce qui concerne le dialecte de Soléimanié; mais celui-ci contient beaucoup de voyelles et de diphthongues qu'il serait impossible de reproduire au moyen de l'orthographe en usage chez les Persans. Comment, par exemple, figurer en persan les articulations *ae*, *ee*, *oo*, *âou*, *eeou*, *âouaoue*, etc., qui se rencontrent si souvent et se suivent les unes les autres, sans l'intervention des consonnes, dans les mots kurdes? Cependant, comme Ahmed Khan se servait du système de l'orthographe persane, je conserverai les mots kurdes tels qu'il les a écrits. Seulement j'aurai soin de transcrire, à la suite de chaque mot, sa valeur phonétique en caractères français.



## DES MOTS KURDES.

## 1. SUBSTANTIFS.

1. Dans le dialecte kurde dont nous nous occupons, il n'y a point de genres. Les noms des êtres animés sont masculins ou féminins, selon le sexe de ces êtres, sans que des formes grammaticales quelconques le désignent. Tous les noms des substantifs inanimés sont neutres, c'est-à-dire qu'on n'y attache aucune idée de sexe. Exemples :

باوق *bâouq*, père; دایق *dâîq*, mère; برا *bra*, frère; خوشک *khochk*, sœur.

2. Les pluriels se forment en ajoutant, à la fin de leur nominatif singulier, le monosyllabe ان *ane*, ou یان *iane*, ou کان *kane*, ou گان *gâne*. Exemples :

رڤی *reni*, le renard, رڤیان *reniane*, les renards; — داغبه *daghbe*, l'oiseau, داغبهیان *daghbeiane*, les oiseaux; — کرد *kurd*, le Kurde, کردگان *kurdekane*, les Kurdes (*Kapdouxiot* de Xénophon); — سڤ *seg*, le chien, سڤگان *segekane*, les chiens; — پیاو *piaou*, l'homme, پیاوان *piaouane*, les hommes; — برت *bert*, la pierre, برتان *bertane*, les pierres; — کڤچ *kitch* ou کڤژ *kij*, la fille, کڤژان *kijane* ou *kitchane*, les filles; — کور *kor*, le garçon, کورگان *korekane*, les garçons; — گووان *guéouan*, l'oreille, گووانان *guéouane*, les oreilles; — مر *mer*, le mouton, مرگان *merkane*, les moutons.

3. La désinence caractéristique du pluriel kurde

est ان; car l'intervention des ی et ک peut s'expliquer par des raisons euphoniques, et le ک k n'est que l'article d'unité, dont nous parlerons plus bas (§ 16).

4. Voici maintenant un exemple de déclinaison.

## Singulier.

Nom.	کور	kor, garçon;
Gén.	کور ی ou ه	hi ou i kor, du garçon;
Dat.	به کور	be kor, au garçon;
Acc.	کوری	kori, le garçon;
Voc.	یا کور	ia kor, ô garçon!
Abl.	له کور	le kor, du garçon;
Loc.	له کورده	le kordé, dans le garçon.

## Pluriel.

Nom.	کورکان	korekane, les garçons;
Gén.	کورکان ی ou ه	hi ou i korekane, des garçons;
Dat.	به کورکان	be korekane, aux garçons;
Acc.	کورکان	korekane, les garçons;
Voc.	یا کورکان	ia korekane, ô garçons!
Abl.	له کورکان	le korekane, des garçons;
Loc.	له کورکانه	le korekande, dans les garçons.

## OBSERVATIONS SUR LA DÉCLINAISON.

5. Tous les noms se déclinent de la même manière.

6. Les cas obliques, dans les deux nombres, se forment de la même manière.

7. Le génitif se forme en mettant ی i<sup>1</sup>, ou ه hi,

<sup>1</sup> En persan, la forme aspirée de ی existe également. Ainsi, par

avant le nominatif. Après les consonnes dures ق q  
et غ gh, l'i se change en a. Exemples :

کوریدیان *tchaoui piaou*, l'œil de l'homme; *kor ideiane*, le garçon du village; پرتج هی *pertch hibouk*, une boucle des cheveux de la fiancée (*bouk*); برق ییروسکه *byrq iabrouské*, l'éclat de l'éclair; میرشک *hyqqé iamrichk*, l'œuf de la poule.

Ce génitif peut aussi s'employer sans complément, et c'est ce qui le distingue du génitif des Persans.

8. Le datif se forme en faisant précéder le nominatif, soit de la préposition **al** *le*, soit de la préposition persane **be**.

9. L'accusatif s'obtient, comme en turc, moyennant la finale *ς i*, ajoutée au nominatif. Dans les pluriels, ce *ς* doit précéder immédiatement la désinence de leur nominatif.

10. Les Kurdes, de même que les Persans, emploient souvent le nominatif en guise d'accusatif.

11. Le vocatif, comme en persan, se fait au moyen de la préposition *le*, placée avant le nominatif.

12. L'ablatif ne diffère du nominatif que par la présence de la préposition *à*.

13. Le locatif se forme du nominatif précédé de *le*, et en même temps suivi de la postposition *de*.

exemple, **است** et **نست**, de même que **اع** et **عج**, ne chan-  
gent que par l'aspiration.



## II. DE L'ARTICLE.

14. Le numératif cardinal ك *ek*, *eké*, ajouté à la fin des nominatifs, en forme l'article d'unité, et quelquefois l'article proprement dit. Exemples :

پیاوک *piaouek* ou *piaoueké*, un homme; رنیک *reniek*, un renard; ژنک *jinek*, une femme, et aussi la femme.

15. Les articles d'unité se conservent au pluriel. Exemples :

کورکان *korekane*, les garçons; کردکان *kurdekane*, les Kurdes.

16. Les substantifs terminés en ك *k* forment leurs articles d'unité moyennant un ی *i*. Exemple :

مرشک *mrichk*, poule, مرشکی *mrichki*, une poule.

## III. ADJECTIFS.

18. De même qu'en persan, les adjectifs kurdes doivent suivre leur substantif, et l'accord grammatical se fait au moyen des izafets. Exemples :

دار اوشک *dari onychk*, l'arbre sec; شوی تاریک *cheoui on'hh*, la nuit obscure; کوک برز *koueké berz*, une montagne haute; چت پیاوک *tchett piaoueké*, un homme stupide.

19. Les adjectifs kurdes sont indéclinables, et leur pluriel ne diffère aucunement du singulier.

20. Il y a des cas de construction où le substantif peut précéder son adjectif. Exemples :

خدا گورهیه *khoda goureîd*, Dieu est grand (littér. Dieu grand est) : امانه سڤن *emanê sefin*, ils sont tous blancs (littér. tous blancs ils sont) : رۆژ هرات *roj heratt*, l'ouest (littér. de la lumière le coucher) : گرم امرۆ *hetarekê guerm emron*, il fait très-chaud aujourd'hui (littér. le soleil est chaud aujourd'hui).

DEGRÉS DE COMPARAISON.

21. Les degrés de comparaison se forment à peu près comme en persan.

22. Pour obtenir le superlatif, on fait suivre l'adjectif du monosyllabe *ter*. Exemples :

چاق <i>tchaq</i> , bon,	چاقتر <i>tchaqter</i> , meilleur; چاکتر <i>çakter</i>
راش <i>rach</i> , noir,	راشتر <i>rachter</i> , plus noir;
سور <i>sour</i> , rouge,	سورتر <i>sourter</i> , plus rouge;
قول <i>qoul</i> , émoussé,	قولتر <i>qoulter</i> , plus émoussé;
استور <i>estour</i> , gros,	استورتر <i>estourter</i> , plus gros.

23. Pour former le superlatif, on met le mot زور *zor*, beaucoup, trop, littér. « force », avant le comparatif. Exemples :

برسى *byrci*, affamé, برسىتر *byrciter*, plus affamé, زور برسىتر *zor berciter*, le plus affamé;  
تير *tière*, rassasié, تيرتر *tieretère*, plus rassasié, زور تيرتر *zor tieretère*, le plus rassasié.

24. La conjonction française *que*, placée à la

suite d'un comparatif, se rend en kurde par *le*, de.  
Exemples :

کتبی من له کتبی تو زور چاقتەرە *ktebi myne le ktebi to zor tchaqteré*, mon livre est beaucoup meilleur que le tien (littér. le livre à moi du livre à toi force meilleure est).

راشتەرە چاوان له زوڻ راشترە *tchaouane le zof rachteré*, les yeux sont bien plus noirs que les cheveux (littér. les yeux de cheveux force noire est).

خدا له پیاو زور گورە ترە *khoda le piaou zor goureteré*, Dieu est bien plus grand que l'homme (littér. Dieu de l'homme force haute est).

اسپ له بارگير نجيبتەر لاکن ماین له هردو کيان *esp le barguir nedjibtere lakon main le her do kian tchaqter*, un étalon est plus noble qu'une bête de somme; mais la jument vaut mieux que tous les deux. Kian, pl. de کيان

#### IV. DES NUMÉRATIFS.

25. Il n'y a que la prononciation qui fasse la différence entre les numératifs ordinaires kurdes et persans. Exemples :

چوار *tehour*, quatre; پینج *piendj*, cinq; هاوئ *huoutt*, sept; سوت *sott*, cent; دو سوت *dou sott*, deux cents, etc., etc.

26. Les numératifs ordinaux se forment en ajoutant *ومون* *oumoune* à la suite des cardinaux. Exemples :

چوارمון *tehourmoun*, le quatrième; پینجیمون *piendjimoun*, le cinquième, etc.



27. En comptant, une fois, deux fois, etc., le substantif *fois* se traduit en kurde par *جار* *djar*. Exemples :

*یک جار* *ek djar*, une fois ; *دو جار* *do djar*, deux fois ;  
*سه جار* *sé djar*, trois fois, etc.

## V. PRONOMS.

## A. PRONOMS PERSONNELS ABSOLUS.

28. Au singulier, les pronoms personnels kurdes sont presque identiques avec ceux de la langue persane ; mais au pluriel ils ne se ressemblent guère. Voici leur déclinaison :

## PREMIÈRE PERSONNE.

## Singulier.

Nom.	من <i>myne</i> , moi ;
Gén.	هی من <i>hy myne</i> , de moi (le mien) ;
Dat.	بمن <i>bemen</i> , à moi ;
Ac.	منی <i>mni</i> , me ;
Abl.	له من <i>le myne</i> , de moi ;
Loc.	له مندا <i>le mynedé</i> , dans moi.

## Pluriel.

Nom.	آمه <i>eema</i> , nous ;
Gén.	هی آمه <i>hi eema</i> , de nous (notre) ;
Dat.	به آمه <i>be eema</i> , à nous ;
Acc.	آمی <i>cemoi</i> , nous ;
Abl.	له آمه <i>le eema</i> , de nous ;
Loc.	له آمدا <i>le eemada</i> , dans nous.

## DEUXIÈME PERSONNE.

## Singulier.

Nom.	تو <i>to</i> , toi;
Gén.	هي تو <i>hi to</i> , de toi (tien);
Dat.	بتو <i>be to</i> , à toi;
Acc.	توي <i>toi</i> , te;
Abl.	له تو <i>le to</i> , de toi;
Loc.	له توده <i>le toda</i> , dans toi.

## Pluriel.

Nom.	اڻوه <i>eeoua</i> , vous;
Gén.	هي اڻوه <i>hi eeoua</i> , de vous (votre);
Dat.	به اڻوه <i>be eeoua</i> , à vous;
Acc.	اڻوي <i>eeouï</i> , vous;
Abl.	له اڻوه <i>le eeoua</i> , de vous;
Loc.	له اڻوده <i>le eeouda</i> , dans vous.

## TROISIÈME PERSONNE.

## Singulier.

Nom.	آو <i>âou</i> , lui;
Gén.	هي آو <i>hi âou</i> , de lui, d'elle;
Dat.	باو <i>baâou</i> , à lui, à elle;
Acc.	اوي <i>âoui</i> , le, la;
Abl.	له اوي <i>le âoui</i> , de lui, d'elle;
Loc.	له آوده <i>le âouda</i> , dans lui, dans elle.

## Pluriel.

Nom.	آوان <i>âouane</i> , eux, elles;
Gén.	هي آوان <i>hi âouane</i> , d'eux, d'elles (leur);

- Dat.      بآوان *bedouane*, à eux, à elles;  
 Acc.      آوانی *donani*, eux, elles;  
 Abl.      له آوان *le douane*, d'eux d'elles;  
 Loc.      له آوانده *le douandé*, dans eux, dans elles.

29. Remarquons que les pluriels آتو *eeoua*, vous, et آوان *aoouane*, eux, dérivent du pronom de la 3<sup>e</sup> pers. sing. او *lui*, de même qu'en persan شما *et* ایشان *dé-*rivent du pronom de la 3<sup>e</sup> pers. sing. *ش* *ech*, lui.

30. Il y a des cas où le pronom personnel de la 1<sup>re</sup> pers. sing. من *myn*, peut se remplacer par از *az*, moi, comme en taliche.

#### B. PRONOMS PERSONNELS CONJONCTIFS.

31. Il y a deux espèces de pronoms personnels conjonctifs : ceux qui ne s'emploient guère que conjointement avec un nom, et ceux qui aident à conjuguer le prétérit d'un verbe kurde.

32. A la première espèce appartiennent : من *m*, mon; *ett*, ton; *i*, son; مان *mane*, mes; et تان *tane*, vos; یان *iane*, leurs. Ainsi, par exemple, on dira :

- برینم *brinem*, ma blessure (*brine*);  
 برینت *brinett*, ta blessure;  
 برینی *brini*, sa blessure;  
 بریمان *brimane*, nos blessures;  
 برینتان *brintane*, vos blessures;  
 برینیان *briniane*, leurs blessures.

33. L'autre espèce ne diffère de la première que



parce que toutes les personnes, au pluriel et au singulier, commencent par un *d*. Exemples :

دم هشت *dem hecht*, je laissai;  
 دت هشت *dett hecht*, tu laissas;  
 دی هشت *dei hecht*, il laissa;  
 دمان هشت *demane hecht*, nous laissâmes;  
 دتان هشت *detane hecht*, vous laissâtes;  
 دیان هشت *deiane hecht*, ils laissèrent.

La présence de ces pronoms exige que le verbe se mette toujours apocopé. Quelques dialectes slaves<sup>1</sup> ont la même espèce de pronoms, qu'il faudrait appeler verbaux, vu qu'ils ne s'emploient qu'avec un verbe.

34. On peut supprimer l'affixe *d*, pourvu qu'il soit remplacé par un substantif. Ainsi en mettant, par exemple, le mot *حيوت* *kheiouète*, tente, devant les pronoms personnels conjonctifs, et en le faisant suivre de *فروت* *froutt*, infinitif apocopé de *فروتی* *frou-tynn*, vendre, on s'exprimera tout aussi correctement que dans l'exemple précédent, en disant :

حيوتتم فروت *kheiouetem froutt*, je vendis ma tente;  
 حيوتت فروت *kheiouetète froutt*, tu vendis ta tente;  
 حيوتی فروت *kheioueti froutt*, il vendit sa tente;  
 حيوتمان فروت *kheiouetmana froutt*, nous vendîmes nos tentes;  
 حيوتتان فروت *kheiouettane froutt*, vous vendîtes vos tentes;

<sup>1</sup> Par exemple, on dit: *iam byll, tys byll, on byll, mysmy byli, wyscie byli, oni byli*.

حيووتيان فروت *kheioetiane froutt*, ils vendirent leurs tentes.

Nous en reparlerons au chapitre des verbes.

35. Le pronom personnel conjonctif de la 1<sup>re</sup> pers. sing. *em* se prononce quelquefois *mi* *می*, et aussi *mon* *مو*.

C. PRONOMS RÉFLÉCHIS.

36. Il n'y a qu'un seul pronom réfléchi dans la langue kurde, à savoir : *khō*, soi-même.

37. Il ne se décline que conjointement avec d'autres pronoms, comme par exemple :

PREMIÈRE PERSONNE.

Singulier.

Nom.	خوم	<i>khom</i> , moi-même;
Gén.	مال خوم ou <i>ه</i>	<i>hi</i> ou <i>mâli khom</i> , de moi-même;
Dat.	به خوم	<i>be khom</i> , à moi-même;
Acc.	خومی	<i>khomi</i> , moi-même;
Abl.	له خوم	<i>le khom</i> , de moi-même;
Loc.	له خومدا	<i>le khomda</i> , dans moi-même.

Pluriel.

Nom.	خومان	<i>khomane</i> , nous-mêmes;
Gén.	مال خومان ou <i>ه</i>	<i>hi</i> ou <i>mâli khomane</i> , de nous-mêmes;
Dat.	به خومان	<i>be khomane</i> , à nous-mêmes;
Acc.	خومانی	<i>khomani</i> , nous-mêmes;
Abl.	له خومان	<i>le khomane</i> , de nous-mêmes;
Loc.	له خوماندا	<i>le khomannda</i> , dans nous-mêmes.

## DEUXIÈME PERSONNE.

## Singulier.

Nom.	خوی توی	<i>khoī toi, toi-même;</i>
Gén.	مال خوی توی ou هی	<i>hi ou māli khoī toi, de toi-même;</i>
Dat.	به خوی توی	<i>be khoī toi, à toi-même;</i>
Acc.	خوئی توئی	<i>khoīi toi, toi-même;</i>
Abl.	له خوی توی	<i>le khoī toi, de toi-même;</i>
Loc.	له خوی توید	<i>le khoī toidu, dans toi-même.</i>

## Pluriel.

Nom.	خوتان	<i>khotāne, vous-mêmes;</i>
Gén.	مال خوتان ou هی	<i>hi ou māli khotane, de vous-mêmes;</i>
Dat.	به خوتان	<i>be khotane, à vous-mêmes;</i>
Acc.	خوتانی	<i>khotani, vous-mêmes;</i>
Abl.	له خوتان	<i>le khotane, de vous-mêmes;</i>
Loc.	له خوتانده	<i>le khotannda, dans vous-mêmes.</i>

## TROISIÈME PERSONNE.

## Singulier.

Nom.	خوی	<i>khoī, lui-même;</i>
Gén.	مال خوی ou هی	<i>hi ou māli khoī, de lui-même;</i>
Dat.	به خوی	<i>be khoī, à lui-même;</i>
Acc.	خوئی	<i>khoīi, lui-même;</i>
Abl.	له خوی	<i>le khoī, de lui-même;</i>
Loc.	له خوید	<i>le khoīda, dans lui-même.</i>

## Pluriel.

Nom.	خویان	<i>khoiane, eux-mêmes;</i>
Gén.	مال خویان ou هی	<i>hi ou māli khoiane, d'eux-mêmes;</i>



Dat.	به خويان <i>be hhoïano</i> , à eux-mêmes;
Acc.	خويانی <i>khoïani</i> , eux-mêmes;
Abl.	له خويان <i>le khoïane</i> , d'eux-mêmes;
Loc.	له خوياندا <i>le khoïannda</i> , dans eux-mêmes.

REMARQUES SUR LES PRONOMS RÉFLÉCHIS.

38. M. Vullers a été le premier à faire remarquer<sup>1</sup> que le خود persan n'est qu'un cas oblique de خو *khō*, formé à la manière sanscrite, c'est-à-dire par l'adjonction de la consonne *ṣ d*. En effet, on rencontre ici le même formatif *ṣ d*, dont la présence est indispensable dans le locatif des trois personnes du pronom réfléchi.

39. Au nominatif pluriel du pronom réfléchi de la 3<sup>e</sup> personne خويان, on peut substituer sa variante خويانيان *khoïaniane*. Exemple :

خويانيان خوش دوه *khoïaniane khoch dêvê*, ils s'aimaient bien entre eux (littér. eux-mêmes bien s'aimaient), du verbe خوش اوستن *khoch existêno*, aimer bien, chérir.

40. Voici quelques locutions familières chez les Kurdes :

خوي جوان دکه *khōi djevane dekê*, il ou elle se fait jeune, c'est-à-dire s'habille, fait sa toilette. — آبروی خوي بھورای *abrouï khōi bekhorai neba*, ne te ravale pas pour rien (littéralement : l'honneur ton propre gratuitement ne porte pas); نېا *neba*, selon Ahmed Khan, est ici pour مېر *meber*, en persan, ne porte pas. — خيوت خوم *khêioneti khom*, ma propre tente.

<sup>1</sup> Voyez ses *Institut. linguae pers.*

Voici comment s'expriment en français les locutions suivantes :

- ٺه *khom temé*, je suis ici moi-même;  
 ٺه *khott temé*, tu es ici toi-même;  
 ٺه *khoi temé*, il est ici lui-même;  
 ٺه *kkomane temé*, nous sommes ici nous-mêmes;  
 ٺه *khotane temé*, vous êtes ici vous-mêmes;  
 ٺه *khoiane temé*, ils sont ici eux-mêmes.

#### D. PRONOMS RELATIFS.

41. Les pronoms relatifs kurdes ressemblent aux pronoms relatifs persans, sauf une légère modification de prononciation.

42. ٺه *ke* ou ٺه *kiei* correspond au persan ٺه *ki*, qui, lequel.

43. ٺه *tché* correspond au persan ٺه *tchi*, que, quoi.

44. Comme exemple de la déclinaison de ces pronoms, nous donnons ici quelques phrases traduites du persan en kurde par Ahmed Khan :

مانگاڤه ٺه شير ددا *mangaieki ké chir deda*, la vache  
 qui donne du lait: ٺه چاوم په ٺه ٺه *piaueki ke*  
*tehaonem pé* (pour *be*) *koult*, l'homme que mes yeux (mon œil)  
 ont vu; ٺه داندشی *djeiguchi ké dadenichi*, l'endroit  
 où tu t'es assis, ou bien ٺه رو داندشی *ké rou denichi*, sur le-  
 quel tu t'es assis: ٺه ٺه ٺه ٺه *kekimiké ki hebbi mni nakhoch khyst*, le médecin dont la pil-  
 lule m'a rendu malade (littér. me malade fit coucher): ٺه  
 ٺه ٺه ٺه *jneki ke pyne donné* (pour ٺه ٺه ٺه)

*dounène) tchaouem de koutt*, la femme que mon œil a vue hier.

استرگان که زور گیاهنت *biréki ké noui de khoïnauu*, le  
puits dont nous buvons l'eau : *astergan ki zor giashenti*, les étoiles qui force (beaucoup) res-  
plendent.

NOTA. Comme nous l'avons fait remarquer plus haut, l'article d'unité *dek* fait ici fonction de l'article proprement dit, et, pour cette raison, il faut le traduire par *le, la*.

Puisque nous n'avons pas encore donné le paradigme des verbes, nous faisons observer que :

دادا *deda* est la 3<sup>e</sup> pers. sing. du prët. du verbe دان *dane*, donner; دانشی *danichi*, 2<sup>e</sup> pers. sing. du prët. du verbe رو نشستن *nychtène*, s'asseoir, synonyme du verbe رو نشستن *nychtène*, s'asseoir dessus; خست *khyst*, 3<sup>e</sup> pers. sing. du prët. du verbe transifit خستنی *khystyne*, faire coucher, correspondant au persan خوابانیدن *khâbâniden*; دخواستن *de khoînoua*, 3<sup>e</sup> pers. plur. du présent du verbe خواردن *khôardyne* ou *oua*, en persan آب خوردن *âb khourden*, boire de l'eau; گیشنت *gaéichentt*, 3<sup>e</sup> pers. plur. du présent du verbe گیش *gaéichyne*, scintiller, briller.

45. Le pronom relatif *كه*, devant se trouver à la suite de *هر كس* *her kès*, quiconque, ou de *هر چه* *her tché*, quoique, peut être omis ou conservé à volonté. Exemples :

beher kəs (kī) gueicht<sup>1</sup> beze, dis à  
chacun que tu auras rencontré (littér. à chaque personne tu

<sup>t</sup> Du verbe *گشتن* *gudichtèn*, parvenir à, atteindre.



serais arrivé, dis): هر چه گيرت في توبه *her tchi guyr-tett hi toid*, tout ce que tu aurais empoigné est à toi (littér. quoi que tu empoignerais tien est): هر کس به *her kes bebb*, qui que ce soit (littér. quiconque soit).

فرموده هر کس که پياو وژن دست دکويه بکوژن *fermouïe her kes ké piaou ou jine dest dekouïé bekoujine*, il ordonna : chaque personne qui, homme ou femme, tomberait entre les mains, tuez!

46. Nous avons déjà dit que les Kurdes prononcent leur pronom relatif, tantôt *ke* et tantôt *kei*. Voici quelques locutions pouvant servir d'exemple pour ce qui concerne l'usage grammatical de *kei*. Exemples :

توفنگی که کی تو پیی د خاوی *tufengui ké kei to péiei de khavezı*, le fusil que tu fais tirer: منداری که کتبیکی در *mendari ké ke ktebeki deri*, l'enfant qui a déchiré un livre; کتبیکی که کی تو تیاده د خوانی *ktebiké kei to teiadé* (dedans, dans lequel) *de khoani*, le livre que tu lis.

#### V. PRONOMS DÉMONSTRATIFS.

47. Le pronom démonstratif pour désigner les objets rapprochés est *am*, celui-ci, celle-ci, ceci.

48. Lorsqu'il s'agit d'un objet plus éloigné, on dit *awa*, celui-là, celle-là, cela.

49. La déclinaison de ces deux pronoms n'offre aucune irrégularité.

## PRONOMS DÉMONSTRATIFS DES OBJETS PROCHES.

## Singulier.

Nom.	ام	<i>am</i> , celui-ci;
Gén.	هي ام	<i>hi am</i> , de celui-ci;
Dat.	به ام	<i>be am</i> , à celui-ci;
Acc.	آمی	<i>ami</i> , celui-ci;
Abl.	له ام	<i>le am</i> , par celui-ci;
Loc.	له آمدا	<i>le amda</i> , dans celui-ci.

## Pluriel.

Nom.	امان	<i>amane</i> , ceux-ci;
Gén.	هي امان	<i>hi amane</i> , de ceux-ci;
Dat.	به آمان	<i>be amane</i> , à ceux-ci;
Acc.	آمانی	<i>amani</i> , ceux-ci;
Abl.	له آمان	<i>le amane</i> , de ceux-ci;
Loc.	له آماندا	<i>le amanda</i> , dans ceux-ci.

## PRONOMS DÉMONSTRATIFS DES OBJETS ÉLOIGNÉS.

## Singulier.

Nom.	او et آو	<i>aoua</i> et <i>aou</i> , celui-là;
Gén.	هي آو	<i>hi aoua</i> , de celui-là;
Dat.	به آو	<i>be aoua</i> , à celui-là;
Acc.	اوی	<i>aoui</i> , celui-là;
Abl.	له آو	<i>le aoua</i> , de celui-là;
Loc.	له آودا	<i>le aouda</i> , dans celui-là.

## Pluriel.

Nom	آوان	<i>aouane</i> , ceux-là;
-----	------	--------------------------

- Gén. *هـ اوان* *hi aouane*, de ceux-là;  
 Dat. *آوان بـ* *be aouane*, à ceux-là;  
 Acc. *آوانی* *aouani*, ceux-là;  
 Abl. *آوان لـ* *le aouane*, de ceux-là;  
 Loc. *آواندا لـ* *le aouanndu*, dans ceux-là.

## Exemples :

*آوان سپین آمان راش ان* *aouane spine amane rachène*,  
 ceux-là sont blancs, ceux-ci sont noirs. — *آوان که لـ پیش*  
*aouane ke le piéch eemé deboune*, ceux qui exis-  
 taient avant nous.

50. *آوان aouane* est synonyme de *کیان keiane*,  
 ceux-là.

## P. PRONOMS INTERROGATIFS.

51. Le pronom interrogatif *کام kam*, lequel? la-  
 quelle? au pluriel *کامیان kamiâne*, se décline comme  
 le démonstratif *آم am*. Voici quelques exemples de  
 son emploi :

*آورات کامه آورات* *kamé douratt*, quelle est cette province? — *لـ*  
*کام* *le kam djengueida keoutt*  
*tchaou pé kouït*, dans quel bois as-tu vu la perdrix (littér.  
 dans le milieu duquel bois la perdrix (*keutt*) l'œil aperçut)?

*خو بگد کام ایشـت تاو کـرت* *kho bgué kam ichett tdou*  
*kyrt*, dis, toi-même, si tu as jamais fini une affaire (littér.  
 toi-même dis laquelle ton affaire (*ich*) accomplissement fit)?

52. L'emploi des pronoms interrogatifs *که ke* et



چه *tché*, ressemble à celui des interrogatifs persans  
 کی *ki*, qui, چه *tchi*, quoi. Exemples :

دروه *deroa*, qui est-ce qui marche? (دروه *deroa*,  
 du verbe روین *roîn*, marcher). — چه دره *tché deré*, que  
 dis-tu? — دی خوانی *tché ktebi ke deikhoani*,  
 quel est le livre que tu lis? — له توی دا *kéd lé toi da*,  
 qui est-ce qui t'a frappé? (له توی دا *lé toi da*, pour توی  
 دا *toi léda*, du verbe دن *den* *leedène*, frapper). — ه *hi*  
 کی *hé é*, à qui appartient-il? (mot à mot : *cujus est?*). —  
 ده که *be ké deda*, à qui a-t-il donné? — ت کوشه *le ke ett biste*,  
 de qui as-tu entendu? — م بیست *ne ne zanem le ké em biste*, je ne sais pas de qui j'ai entendu? —  
 له که *le ké ouer gayri*, de qui l'a-t-il pris? (ورگیره *ouer*  
*gayri*, du verbe ورگیرتن *ouerguyrtyne*, enlever, prendre). —  
 له که مان گوت *le ke mane goutt*, de qui avons-nous parlé?  
 — ده که دکیوه *fykr le ké dekiova*, à qui penses-tu?  
 (littér. la pensée de qui fais-tu? ده که دکیوه *dekiova*, 3<sup>e</sup> pers. sing.  
 prés. du verbe irrégulier کرتن *kyrtyne*, ou کردن *kyrdyne*,  
 faire).

53. L'interrogatif lequel, laquelle d'entre eux, se  
 rend en kurde par le pluriel کامیان, que nous con-  
 naissons déjà. Exemples :

کامیان گوتی *kamiane gouti*, lequel d'entre eux a dit? —  
 کامیان اوی تو دتوه *kamiane uoui to deteva*, lequel d'entre  
 eux (اوی *uoui*, de celui-là) te plaît? *کامیان اوی تو دتوه*

54. Au lieu de چه *tché*, on peut aussi dire چو  
*tchou*. Exemples :

٢ چو پياوك *tchou piaouké*, ou bien چو٢ *piaouek* *tchoué*, qu'est-ce que cet homme? (Par. un idiotisme propre à la langue kurde, on dit : چه لون٢ *piaouek tché lound*, quel est cet homme? littér. l'homme de quelle couleur est-il?)

## G. PRONOMS INDÉFINIS.

55. کیکه *kiké*, placé immédiatement après un substantif, correspond au pronom indéfini l'autre. Exemples :

چيشت کیکه *rengue kiké*, une autre couleur; چيشت کیکه *tchichté kiké*, une autre chose; اسپ کیکه بیانہ *espe kiké beiané*, amène un autre cheval.

بيستن چيشت کیکه وچاو پکوتن *bistene tchichté kiké ou tchaou pekoutyne tchichté kiké*, autre chose est entendre, et autre chose voir de ses yeux (پکوتن *pekoutyne*, l'infinitif précédé de la préposition ب *bé* ou پ *pé*, du verbe کوتن *koutyne*, tomber dessus).

56. Le persan يکديگر *iekdiguer* se rend en kurde يکتر *iek tyr*, comme يکترينده *le iektyr iandé*, ils se frappaient l'un l'autre (du verbe لئدن *leedène*, frapper).

57. Le pronom indéfini ايدي *idi*, autre, du vocabulaire de Garzoni, ne s'emploie qu'adverbialement dans le dialecte de Soléimanié, et signifie encore, derechef. Exemple :

چه دوه *idi tché devé*, que veux-tu encore?

بیانہ *beiané*, impératif du verbe هنان *henane*, amener, apporter. دهنام *deenam*, j'apporte. هنام *heenam*, j'apporterai, etc.

## VI. VERBES.

58. La racine prétérit et la racine aoriste d'un verbe servent de base au paradigme de ce verbe, comme chez les Persans. Cependant, les préfixes verbaux et l'inflexion de la conjugaison kurde sont assujettis à des règles différentes et que je n'ai pas pu préciser, vu l'insuffisance de mes sources. Je me bornerai donc à donner les paradigmes de six verbes kurdes, tels qu'ils m'ont été dictées par Ahmed Khan.

59. De même que dans toutes les langues connues, le verbe *boan*, être, exister, est irrégulier et défectueux.

A. PARADIGME DU VERBE *boan* BOUN, ÊTRE.

## INFINITIF.

*boan* boun, être.

## PRÉSENT.

*hem* hem, je suis;

*hei* hei, tu es;

*heîd* ou *é* *heîd* ou *é*, il est;

*hine* hine, nous sommes;

*coua hene* coua hene, vous êtes;

*couane hene* couane hene, ils, elles sont.

## Exemples:

*coua hene bou myne* coua hene bou myne, vous êtes avec moi.



vous êtes mon partisan; *أوان هن بومى* *əuane hene bou myne*, ils sont pour moi, mes partisans.

Pour interroger, on dit:

*من کم* *myne kim*, qui suis-je, moi? — *تو کی دی* *to ki di*, qui es-tu? — *او کی دی* *əu ki di*, qui est-il? — *تچه ئە* *tché è*, qu'est-ce que cela? — *ئەمە کەم* *emé keem*, qui sommes-nous? — *ئەووە کەن* *eeoué ke ene*, qui êtes-vous? — *ئەوان کەن* *əuane keene*, qui sont-ils, elles?

Pour désigner la présence de quelqu'un, on dit:

*مەم* *mynem*, me voici; *توی* *toi*, te voici; *آو* *əoué*, le voici; *ئەمە م* *emé em*, nous voici; *ئەووە ئەن* *eeoué ene*, vous voici; *ئەوان* *əuane*, les voici.

*کەس لە ماراوا هیه* *kes le marava hié*, y a-t-il quelqu'un dans la maison? — *کەس لە ماراوا نیە* *kes le marava nié*, il n'y a personne à la maison (littér. dans l'intérieur). — *کەردی دزانى* *kurdi dezani*, savez-vous la langue kurde? — *نەزانەم* *nézanem*, je ne la sais point.

#### IMPARFAIT ET PRÉTÉRIT.

*بوم* *boum*, j'étais, je fus;  
*بوی* *bouï*, tu étais, tu fus;  
*بو* *bou*, il était, il fut; 343. 362. (bis)  
*بوین* *bouïne*, nous étions, nous fûmes;  
*بوون* *boubonne*, } vous étiez, vous fûtes;  
 et aussi *اوا بون* *əouu boune*, }  
*اوان بون* *əuane boune*, ils étaient, ils furent.

## PLUS-QUE-PARFAIT.

بوم *bou boum*, j'avais été;  
 بو بوی *bou boui*, tu avais été;  
 بو بو *bou bon*, il avait été;  
 بو بوئین *bou bouine*, nous avions été;  
 آوا بو بون *aoua bou bonne*, vous aviez été;  
 آوان بو بون *aouane bou bonne*, ils avaient été.

## FUTUR.

دبوم *déboum*, je serai;  
 دبوئ *débouï*, tu seras;  
 دبو *débou*, il sera;  
 دبوین *débouine*, nous serons;  
 اوادبون *aoua déboune*, vous serez;  
 آوان دبون *aouane déboune*, ils seront.

## IMPÉRATIF.

بے بے *bé bé*, sois;  
 بی بی *by bé*, qu'il soit;  
 بے بین *be byne*, que nous soyons, que vous soyez,  
 qu'ils soient.

## PROHIBITIF.

مبے *mébé*, ne sois pas, pour toutes les personnes.

On dit aussi :

لمے مبے *lemé mébé*, ne sois pas ici; et, à la 3<sup>e</sup> pers. (avec la négation ن n), لمے نبے *lemé nebé*, qu'il ne soit pas ici.

60. Le conditionnel d'un verbe kurde est identique avec le futur. Exemples :

328  
339.  
345  
دم گيرت اگر تو لمه *eguer aou lem behyaïé deboun*,  
s'il n'avait pas empêché, j'y serais. — بويایه  
dem guyrtt *eguer, to lemé bouyaïé*, j'aurais pris, si tu  
étais ici. — اگر او لمه نبويایه از دنوستم *eguer aou lemé  
nebonyaié ez da noustym*, s'il n'était pas ici, moi, je dormi-  
rais. — اگر سوار د بويایه لم دادۀ *eguer soar de bouyaïé  
lem dadé*, s'il montait à cheval, je l'aurais frappé (*lemdadé*  
pour *eindéléddé*). 4 م 340

61. Je crois, sans pouvoir l'affirmer, que le par-  
ticipe passé du verbe substantif بون *boun*, est بويایه  
*bouyaïé*. Quoi qu'il en soit, il est certain que بويایه  
*bouyaïé*, précédé des pronoms personnels et des pro-  
noms verbaux (§ 33), se conjugue comme on vient  
de le voir dans les derniers exemples.

B. PARADIGME DU VERBE خواردن *KHOARDYNE*, MANGER.

62. On distingue ici facilement les deux racines  
de la conjugaison persane (§ 48), racine aoriste خو  
*khou* et la racine prétérit خوارده.

INFINITIF.

خواردن *khoardyne*, manger.

PARTICIPE PASSÉ.

خوارده *khoardé*, mangé.

PRÉSENT ET FUTUR.

دخوم *dekhoum*, je mange, je mangerai;  
دخوی *dekhoï*, tu manges, tu mangeras;  
دخوا *dekhoô*, il mange, il mangera;



دخوین *dekhoine*, nous mangeons, nous mangerons;  
 اوا دخوین *ewa dekhoun*, vous mangez, vous mangerez;  
 اوان دخوین *ewane dekhoun*, ils mangent, ils mangeront.

## IMPARFAIT.

خواردم *khoardem*, je mangeais;  
 خواردت *khoardett*, tu mangeais;  
 خوارده *khoarde*, il mangeait;  
 خواردما *khoardima*, nous mangions;  
 خواردتا *khoardta*, vous mangiez;  
 خواردیا *khoardya*, ils mangeaient.

## PRÉTÉRIT.

دم خوارد *dem khoard*, je mangeai;  
 دت خوارد *dett khoard*, tu mangeas;  
 دی خوارد *dei khoard*, il mangea;  
 دمان خوارد *demane khoard*, nous mangeâmes;  
 دتان خوارد *detane khoard*, vous mangeâtes;  
 دیان خوارد *deiane khoard*, ils mangèrent.

## PLUS-QUE-PARFAIT.

خوارده بوم *khoarde boum*, j'avais mangé;  
 خوارده بوت *khordé boutt*, tu avais mangé;  
 خوارده بوی *khoardé boui*, il avait mangé;  
 خوارده بومان *khoardé boumane*, nous avions mangé;  
 خوارده بوتان *khoardé bouta*, vous aviez mangé;  
 خوارده بویان *khordé bouiane*, ils avaient mangé.

## IMPÉRATIF.

بخو *bkhô*, mange;  
 بخوا *bkhod*, qu'il mange;  
 بخوی *bkhoi*, mangeons;  
 بخوو *bkhôou*, qu'ils mangent.

## PROHIBITIF.

- مخو *mkho*, ne mange pas;  
 نخوا *nkhoa*, qu'il ne mange pas;  
 نخوی *nkhoî*, ne mangeons pas;  
 نخوو *nkhoou*, qu'ils ne mangent pas.

53. Pour donner plus d'énergie à l'ordre, soit positif, soit négatif, l'on se sert du préfixe *د* *dé*.  
Exemples :

دهخو *de bkho*, mange donc; دهخو *de mkho*, ne mange point; رادبواسته *ra bevasté*, arrête-toi; رادمواسته *ra mevasté*, n'arrête pas toi.

54. Les temps du mode optatif sont les mêmes que ceux de l'indicatif.

55. Pour former le conditionnel, on met اگر *eguer* devant un temps passé. Exemple :

226  
 دم خوارد اگر آو بهشتاید *dem khoard eguer aou behech-taid*, je mangerais s'il me le permettait.

56. Ahmed Khan pense qu'il n'y a aucune forme particulière pour désigner l'action à venir, et que tous les futurs kurdes font autant de présents, et vice versa.

C. PARADIGME DU VERBE هاتی *HATYNE*, VENIR<sup>1</sup>.

57. Le verbe هاتی *hatyne*, venir, offre cette prin-

<sup>1</sup> Le verbe هاتی a deux formes pour son temps présent; une que nous avons donnée, et l'autre qui est دم آوه *dem ouva*, je viens; دهست اوړه *dehst oure*, tu viens, etc. ۶۶۶. ۶۶۷. ۶۶۸.

principale irrégularité qu'à l'impératif l'*h* aspirée *h*, se change en *i*.

INFINITIF.

هاتن *hatyns*, venir.

PARTICIPÉ PASSÉ.

هاتە *haté*, venu.

PRÉSENT ET FUTUR.

دهام *deham*, je viens, je viendrai; 743 دهم  
 دیدی *deiet*, tu viens, tu viendras; 744 دی  
 دیت *deiott*, il vient, il viendra;  
 دیدین *deieine*, nous venons, nous viendrons; 745 دیدین  
 دهەن *déene*, vous venez, vous viendrez;  
 دهەن *deene*, ils viennent, ils viendront.

IMPARFAIT ET CONDITIONNEL.

هاتیم *hatym*, je venais, je viendrais;  
 هاتی *haty*, tu venais, tu viendrais;  
 هات *hatt*, il venait, il viendrait;  
 هاتین *hatyne*, nous venions, nous viendrions;  
 هاتەن *hatène*, vous veniez, vous viendriez;  
 هاتەن *couane hatène*, ils venaient, ils viendraient.

PRÉTÉRIT.

دهاتیم *dehatym*, je vins;  
 دهاتی *dehaty*, tu vins;  
 دهات *dehatt*, il vint;  
 دهاتین *dehatyne*, nous vîmes;  
 دهاتەن *dehatène*, vous vîtes;  
 دهاتەن *couane dehatyne*, ils vinrent.



## PLUS-QUE-PARFAIT.

هاته بوم *haté boum*, j'étais venu;  
 هاته بوت *haté boutt*, tu étais venu;  
 هاته بوی *haté bouy*, il était venu;  
 هاته بوی *haté bouîne*, nous étions venus;  
 هاته بون *haté bouène*, vous étiez venus;  
 هاته بون *haté bouène*, ils étaient venus.

## IMPÉRATIF.

بده *bed*, viens;  
 بديت *beiète*, qu'il vienne;  
 بيدين *beicîne*, venons;  
 بيده *beiené*, venez;  
 آوان بيده *couane beiené*, qu'ils viennent.

D. PARADIGME DU VERBE هشتن *HECHTÈNE*, LAISSER  
S'ÉCHAPPER.

58. Le temps présent du verbe هشتن *hechtène*, laisser s'échapper, lâcher, prend un *r* et change le *h* aspirée en *é*. Ahmed Khan ne pouvait pas se rappeler l'impératif de ce verbe. Je crois qu'il doit être بهر *bhir*, car l'impératif persan de هشتن *hichtène* est هل *hil*, et les Kurdes changent souvent *l* en *r*.

## INFINITIF.

هشتن *hechtène*, lâcher.

## PARTICIPE PASSÉ.

هسته *hechté*, lâché.

## PRÉSENT ET FUTUR.

دترم *déerem*, je lâche, je lâcherai;

دەری *deéri*, tu lâches, tu lâcheras;  
 دەره *dééré*, il lâche, il lâchera;  
 دەرینه *déérine*, nous lâchons, nous lâcherons;  
 دەریت *déeritt*, vous lâchez, vous lâcherez;  
 دەرن *déérène*, ils lâchent, ils lâcheront.

## IMPARFAIT ET CONDITIONNEL.

ههشم *hechtem*, je lâchais, je lâcherais;  
 ههشتت *hechtett*, tu lâchais, tu lâcherais;  
 ههشتی *hechti*, il lâchait, il lâcherait;  
 ههشتمان *hechtemane*, nous lâchions, nous lâcherions;  
 ههشتتان *hechtetane*, vous lâchiez, vous lâcheriez;  
 ههشتیان *hechtidne*, ils lâchaient, ils lâcheraient.

## PRÉTÉRIT.

دم ههشت *dem hecht*, je lâchai;  
 دت ههشت *dett hecht*, tu lâchas;  
 دی ههشت *dei hecht*, il lâcha;  
 دمان ههشت *demane hecht*, nous lâchâmes;  
 دتان ههشت *detane hecht*, vous lâchâtes;  
 دیان ههشت *deiane hecht*, ils lâchèrent.

## PLUS-QUE-PARFAIT.

ههشته بوم *hechté boum*, j'avais lâché;  
 ههشته بوت *hechté boutt*, tu avais lâché;  
 ههشته بوی *hechté boui*, il avait lâché;  
 ههشته بومان *hechté boumane*, nous avions lâché;  
 ههشته بوتان *hechté boutane*, vous aviez lâché;  
 ههشته بویان *hechté bouiane*, ils avaient lâché.

E. PARADIGME DU VERBE کردن *kyrdyne*, FAIRE.

59. La racine aoriste du verbe کردن *kyrdyne* est ك *ké*, et la racine prétérît کرد *kyrd*.

## INFINITIF.

کردن *kyrdyne*, faire.

## PARTICIPE PASSÉ.

کرده *kyrdé*, fait. ۴۴۰ ۳۳۹.

## PRÉSENT ET FUTUR.

دکم *dekem*, je fais, je ferai; ۳۴۲, ۳۴۹  
 دکی *dekei*, tu fais, tu feras;  
 دکا *deka*, il fait, il sera; ۴۴۱ ۳۴۰  
 دکین *dekéins*, nous faisons, nous ferons;  
 دکیت *dekéite*, vous faites, vous ferez;  
 دکان *dekane*, ils font, ils feront. ۳۴۵.

## IMPARFAIT ET CONDITIONNEL.

دم کرت *dem kyrt*, je faisais, je ferais;  
 دت کرت *dett kyrt*, tu faisais, tu ferais;  
 دی کرت *déli kyrt*, il faisait, il ferait;  
 دمان کرت *deman kyrt*, nous faisions, nous ferions;  
 دتان کرت *detane kyrt*, vous faisiez, vous feriez;  
 دیان کرت *deiane kyrt*, ils faisaient, ils feraient.

## PRÉTÉRIT.

کردم *kyrdym*, je fis;  
 کردت *kyrdytt*, tu fis;  
 کردی *kyrdi*, il fit;  
 کردمان *kyrdymâne*, nous fîmes;  
 کردتان *kyrdytâne*, vous fîtes;  
 کردیان *kyrdyane*, ils firent.

## PLUS-QUE-PARFAIT.

کرده بوم *kyrdé boum*, j'avais fait;  
 کرده بوت *kyrdé boutt*, tu avais fait;



کردە بوی *kyrdé boui*, il avait fait;  
 کردە بومان *kyrdé boumano*, nous avions fait;  
 کردە بوتان *kirdé boutane*, vous aviez fait;  
 کردە بویان *kirdé bouiane*, ils avaient fait.

## IMPÉRATIF.

دک *dehé*, fais;  
 بکا *beka*, qu'il fasse;  
 بکین *bekino*, faisons;  
 بکیت *beheitt*, faites;  
 بکنت *bekent*, qu'ils fassent.

## PROHIBITIF.

مک *mehé*, ne fais pas;  
 نکا *neka*, qu'il ne fasse pas; 357  
 نکین *nekine*, ne faisons pas;  
 نکیت *nekeit*, ne faites pas;  
 نکنت *nekientt*, qu'ils ne fassent pas.

E. PARADIGME DU VERBE دان *dane*, DONNER.

59. Le participe passé du verbe دان *dane*, donner, se forme irrégulièrement.

## INFINITIF.

دان *dane*, donner.

## PARTICIPE PASSÉ.

دا *da*, donné.

## PRÉSENT ET FUTUR.

ددم *dedeme*, je donne, je donnerai;  
 ددی *dedei*, tu donnes, tu donneras;  
 ددە *dedé*, il donne, il donnera;

358

ددين *dedeine*, nous donnons, nous donnerons;  
 دتيت *deteitt*, vous donnez, vous donnerez;  
 دتنت *detentt*, ils donnent, ils donneront.

## IMPARFAIT ET CONDITIONNEL.

دام *dam da*, je donnais, je donnerais;  
 دت *dett da*, tu donnais, tu donnerais;  
 دى *déi da*, il donnait, il donnerait;  
 دمان *demane da*, nous donnions, nous donnerions;  
 دتان *detane da*, vous donniez, vous donneriez;  
 ديان *déiane da*, ils donnaient, ils donneraient.

## PRÉSENT.

دام *dum*, je donnai;  
 داب *dâte*, tu donnas;  
 داي *dai*, il donna;  
 دامان *damâne*, nous donnâmes;  
 داتان *datane*, vous donnâtes;  
 دايان *daiane*, ils donnèrent.

## PLUS-QUE-PARFAIT.

دا بوم *da boum*, j'avais donné;  
 دا بوت *da boutt*, tu avais donné;  
 دا بوي *da bouï*, il avait donné;  
 دا بومان *da boumane*, nous avions donné;  
 دا بوتان *da boutane*, vous aviez donné;  
 دا بويان *da bouiane*, ils avaient donné.

## IMPÉRATIF.

بده *bedé*, donne;  
 بدا *beda*, qu'il donne;  
 بدين *bedeine*, donnons;  
 بديت *bedeitt*, donnez;  
 بدنت *bedentt*, qu'ils donnent.

G. PARADIGME DU VERBE اوستی *éouistène*, DÉSIRER.

60. Le verbe اوستی *éouistène*, désirer, demander, a pour racine aoriste, اوه *oué*, et pour racine prétérit اوسته *éouisté*.

L'impératif, à la 2<sup>e</sup> personne du singulier, est بتاوه *betouvé*, pour *beouvé*.

## INFINITIF.

اوستی *éouistène*, désirer.

## PARTICIPE PASSÉ.

اوسته *éouisté*, désiré.

## PRÉSENT.

دم اوده *dem éoué*, je désire;  
 دت اوده *dett éoué*, tu désires;  
 دی اوده *dei évé*, il désire;  
 دمان اوده *demâne évé*, nous désirons;  
 دتان اوده *dettâne évé*, vous désirez;  
 دیان اوده *déiane évé*, ils désirent.

## IMPARFAIT ET CONDITIONNEL.

دم اوست *dem éouist*, je désirais, je désirerais;  
 دت اوست *dett éouist*, tu désirais, tu désirerais;  
 دی اوست *dei éouist*, il désirait, il désirerait;  
 دمان اوست *demâne éouist*, nous désirions, nous désirerions;  
 دتان اوست *dettâne éouist*, vous désiriez, vous désireriez;  
 دیان اوست *déiane éouist*, ils désiraient, ils désireraient.

## PRÉTÉRIT.

اوستم *éouistem*, je désirai;  
 اوستت *éouistett*, tu désiras;



اوستی *éouisti*, il désira;  
 اوستمان *éouistimane*, nous désirâmes;  
 اوستتان *éouistitane*, vous désirâtes;  
 اوستیان *éoustiane*, ils désirèrent.

## PLUS-QUE-PARFAIT.

اوستد بوم *éouisté boum*, j'avais désiré.  
 اوستد بوت *éouisté boutt*, tu avais désiré;  
 اوستد بوی *éouisté boui*, il avait désiré;  
 اوستد بومان *éouisté boumane*, nous avions désiré;  
 اوستد بوتان *éouisté boutane*, vous aviez désiré;  
 اوستد بیان *éouisté bouiane*, ils avaient désiré.

## IMPÉRATIF.

بتوود *betoué*, désire;  
 به اووا *be éouva*, qu'il désire;  
 بمان اوود *bemane éouvé*, désirons;  
 بتان اوود *betâne éouvé*, désirez;  
 بیان اوود *beiane éouvé*, qu'ils désirent.

## PROHIBITIF.

نتوود *nétoavé*, ne désire pas;  
 نه اووا *né éouva*, qu'il ne désire pas;  
 نمان اوود *némane éouvé*, ne désirons pas;  
 نتان اوود *néâne éouvé*, ne désirez pas;  
 نیان اوود *néidne éouvé*, qu'ils ne désirent pas.

۳۴۴. Ahmed Khan ne pouvait pas s'expliquer pourquoi ce verbe, au prohibitif, 2<sup>e</sup> personne singulier, ne prend pas la négation م *mé*, mais نه *ne*.

H. PARADIGME DU VERBE گوتن *GOUTYNE*, PARLER.

61. Les deux racines de ce paradigme appartiennent

nent évidemment à deux verbes, گوتن *goutyne*, synonyme du persan گفتی, et در *der*, qui rappelle le دیر des Turcs orientaux et le « dire » des Français.

INFINITIF.

گوتن *goutyne*, parler.

PARTICIPE PASSÉ.

گوته *gouté*, parlé.

PRÉSENT ET FUTUR.

دەم *derem*, je parle, ou je dis; je parlerai, etc.;  
 درى *deri*, tu parles, ou tu dis: 32/ م دره.  
 درە *deré*, il parle, ou il dit;  
 دەین *derine*, nous parlons, ou nous disons;  
 دەیت *deritt*, vous parlez, ou vous dites;  
 دەن *derène*, ils parlent, ou ils disent.

IMPARFAIT ET CONDITIONNEL.

دەم گوت *dem goutt*, je parlais, je parlerais;  
 دەت گوت *dett goutt*, tu parlais, tu parlerais;  
 دەى گوت *dei goutt*, il parlait, il parlerait;  
 دەمان گوت *demane goutt*, nous parlions, nous parlerions;  
 دەتان گوت *detane goutt*, vous parliez, vous parleriez;  
 دەیان گوت *deiane goutt*, ils parlaient, ils parleraient.

PRÉTÉRIT.

گوتیم *goutym*, je parlai;  
 گوتیت *goutett*, tu parlas;  
 گوتی *goutei*, il parla;  
 گوتیمان *goutmâne*, nous parlâmes;

گوتەدان *goutédane*, vous parlates;  
 گوتە *goutid*, ils parlèrent.

## PLUS-QUE-PARFAIT.

گوتە بوم *gouté boum*, j'avais parlé;  
 گوتە بوت *gouté bouitt*, tu avais parlé;  
 گوتە بوی *gouté bout*, il avait parlé;  
 گوتە بومان *gouté boumane*, nous avions parlé;  
 گوتە بوتات *gouté boutane*, vous aviez parlé;  
 گوتە بویان *gouté bouiane*, ils avaient parlé.

## IMPÉRATIF.

بەرد *berd*, parle;  
 بەرە *beréid*, qu'il parle;  
 بەرەن *beréine*, parlons;  
 بەرەیت *beréit*, parlez;  
 بەرەنت *berentt*, qu'ils parlent

## PROHIBITIF.

مەرە *meré*, ne parle pas;  
 نەرە *neréid*, qu'il ne parle pas;  
 نەرەن *neréine*, ne parlons pas;  
 نەرەیت *neréit*, ne parlez pas;  
 نەرەنت *nerentt*, qu'ils ne parlent pas.

En soumettant à l'appréciation des orientalistes ces huit échantillons de conjugaison, tels qu'ils ont été dictés par Ahmed Khan, nous ne prétendons pas avoir épuisé le paradigme kurde, qui paraît être riche et varié. Au contraire, je pense qu'il y aura plus d'une inexactitude à rectifier, aussitôt qu'on réussira à se pourvoir d'un nombre suffisant de textes



authentiques. La preuve en est que, dans des exemples recueillis de la bouche des indigènes, je trouve parfois des formes de conjugaison dont on pourrait déjà compléter notre paradigme. Ainsi, par exemple :

آگر له که دکیوا *fikr lê ké dekiowa*, a qui penses-tu ?  
(littér. la pensée de qui fais-tu ?). — آگر بکوا *aguère bekéva*,  
allume, fais du feu.

آگر م کردوا *aguerem kerdova*, j'allumais;  
آگر ت کردوا *aguerett kerdova*, tu allumais;  
آگر ی کردوا *agueri kerdova*, il allumait;  
آگر مان کردوا *aguermene kerdova*, nous allumions;  
آگر تان کردوا *aguertane kerdova*, vous allumiez;  
آگر یان کردوا *agueriane kerdova*, ils allumaient.

Ou bien :

آگر تو نه هایتای *dem khoaridde boatt eguer to né haîtai*, j'aurais mangé, si tu n'étais pas venu. —  
آگر تو لمه بویایه *dem guyrri eguer to lemé bouiaid*,  
j'aurais pris, si tu étais ici. — آگر او لمه نبویایه از دنوستم *eguer aou lemé nebouiaid ez (moi) de noustym*, s'il n'était pas  
ici, je dormirais. — آگر سوار د بویایه لم دا ده *eguer soar de bouiaid lem da dé*, s'il était monté (à cheval), j'aurais  
frappé, etc. etc.

Or, nous ne trouvons point *dekiowa*, *kerdova*, *bekéva*, dans notre paradigme de *کردن* *kyrdyn*, auquel ils appartiennent indubitablement, ni *هایتای* *haîtai*, dans le paradigme de *هاتن* *hatyn*, ni *بویایه* *bouiaid*, *نبویایه* *nebouiaid*, *دبویایه* *debouiaid*, dans *بون* *boun*.

62. La conjugaison des verbes composés se fait comme en persan, c'est-à-dire que les préfixes verbaux, et quelquefois le régime, doivent être placés au milieu du verbe et de la partie du discours déclinable ou indéclinable qui entre dans la composition de ce verbe. Exemple du verbe *لەدەن ledène*, frapper :

لە سەگەکان دا *le segekane da*, il bat les chiens. — لە تۆی دا *le toî da*, il t'a frappé. — لە مەدا *le mēda*, ne frappe point.

Exemple du verbe *کەش کردن quech kyrdyne*, scintiller, briller (littér. faire l'éclat) :

خەرز کەش بکەوا *kherouz quech bekérou*, la braise scintille.

Exemple du verbe *راکەش راکهش rakhichyne*, s'étendre, s'allonger :

را دەکەشم *radeklichem*, je m'étends, etc.

63. Le mode optatif se forme, comme en persan, moyennant la conjonction *کەشکه kachké*. Exemples :

کەشکە دەهاتیایە امە *kachké dehutiāî emé* (tous), plaise à dieu qu'ils viennent tous! — ئەتە دنوسین *kachki enett* (cela) *denoussine*, ah! que n'eussent-ils pas écrit!

64. Il faut, se dit en kurde *دەبێت debéé*; il ne faut pas, *نەبێت né ebé*; il convient, *دەبێت dechêé*; il ne convient pas, *نەبێت nechêé*.

## VIII. ADVERBES.

65. Les adverbess de temps kurdes sont presque tous d'origine persane ou arabe :

- امروز *emrou*, aujourd'hui;  
 صبحی *sbhéi*, ou صبحین *sbhéin*, demain;  
 دو صبحینی *dou sbhéini*, après-demain;  
 سه صبحینی *sé sbhéini*, dans trois jours d'ici;  
 شو روزک *chóou roujek* (une nuit et un jour), l'espace  
 de vingt-quatre heures;  
 بری بایان *beri baiane*, à l'aube du jour;  
 امسار *imsar*, cette année;  
 پار *par*, l'année dernière;  
 پیرار *pirar*, l'avant-dernière année;  
 هوروزک *hemorojek*, tous les jours;  
 زوی *zoi*, ou زو *zo*, vite;  
 چاو کوچاندە *tchaou kotchandé*, dans un clin d'œil (de  
 کوچاندن *kotchandyn*, fermer);  
 امشو *emchóou*, cette nuit;  
 دوی *douéi*, ou دویین *douéin*, hier;  
 ادوی *adouï*, avant-hier;  
 جمعه *djumé*, semaine;  
 اجمعه *amdjumé*, cette semaine;  
 نیمه رو *nimé ro*, à midi;  
 اووار *souwar*, à la tombée de la nuit;  
 نیمه شو *nioné chóou*, à la brume, à minuit;  
 درنگ *dreng*, tard;  
 هواس *hevach*, lentement;

<sup>1</sup> Synonyme de لکار گزنگی *legar guezing*, de لکار *legar*, avec, et گزنگی *gezing*, premières lueurs du jour: لکار گزنگی دجمی *legar guezing detchmi*, je partirai (دجمی *detchmi*) à l'aube du jour.



- امیسته *emîesté*, à présent;  
 له پاشان *lé pachane*, après; ۴ ۳۹۵۰ ۱۰۶ ۳۴۰  
 پاش *pach*, ou پیش *piech*, avant;  
 له پیشده *lé piechdé*, avant de...;  
 دایم *daïm*, on همیشه *hemiché*, toujours;  
 دیسان *diçâne*, encore; هات *diçâne hatt*, il  
 est venu derechef;  
 وقتش *oueqtich*, quelquefois;  
 زوتر چاتر *zotère tchatère*, ou تا زوتر *tâ zotère*  
*tchatère*, plus c'est vite et mieux c'est;  
 کی *kiçi*, quand? تا کی *ta kiçi*, jusqu'à quand?

# 66. Les adverbcs de lieu sont :

- نزیک *nizik*, près;  
 زور رگه *zor regué*, ou زور راه *zor raé*, loin (littér.  
 beaucoup de chemin est);  
 پیش دم *piech dem*, près, tout près (littér. avant la  
 bouche);  
 پشت سر *pachté ser*, derrière (littér. à la nuque);  
 پاش *pech*, ou پیش *piech*, derrière;  
 له پاشو *lé pechôou*, par derrière;  
 امه *émé*, ou له *lemé*, ici;  
 اووه *oué*, là;  
 هر له *her lemé*, ici-même, de ce côté-ci; synonyme  
 de املا *emla*;  
 هر اووه *her oué*, là, de ce côté-là; synonyme de اووه  
 لا *loué la*;  
 لئمه *leemé*, en deçà;  
 له اووه *lé oué*, au delà, et dans cet endroit;  
 اووه لا *aoué lá*, là-bas;  
 هوجگه *hemou djigué*, partout.

## PHRASEOLOGIE.

## I.

## DIALOGUE.

- |                         |   |
|-------------------------|---|
| 1 کيفت خوش              | Comment vous portez-vous ?  |
| 2 خودا خوشت بکه         | Merci. La tête me fait un peu mal. Je suis enrhumé.                                 |
| تختك سرم دچه هرامتم     |   |
| 3 كويه دچى او اكويه دچى | Où allez-vous ?   |
| دتم مالوه تختك در مان   | Je m'en vais chez moi pour prendre une médecine. Il paraît que je me suis refroidi. |
| دخوم بعقل سرمام بوه     |   |
| 4 له كويه دى            | D'où venez-vous ?   |

## I.

## TRANSCRIPTION ET SENS LITTÉRAL.

1. *Keifett*, ton état; *khoch*, bon; *ê*, est.
2. *Khoda*, Dieu; *khochett*, bon à toi; *bekê*, de کردن, qu'il fasse; *nekhichê*, un peu; *serem*, ma tête; *detchê*, elle devient, elle fait, du verbe چون *tchotine*, devenir, marcher, s'en aller (pers. شدن); *herametem ê*, littér. le rhume à moi est. Les Kurdes disent proverbialement : بوارد رام به هرامتم *be herametem ram board*, j'en suis quitte pour un enrouement, c'est-à-dire, je me suis tiré de cette affaire plus facilement que je n'ai espéré. Ils disent aussi : بهرامت رای بوبورد *be heramet raî bouird*, il en fut quitte pour une bagatelle, littér. moyennant le rhume, il fit son chemin.
3. *Koîd* ou *ahoiê* (pers. بکجا), où, en quel endroit? *detem*, je vais, du verbe هاتن *malouê*, dans ma propriété, c'est-à-dire, chez moi; *dekhoum*, afin que je mange, du verbe خواردن *béaql*, à la raison, c'est-à-dire probablement; *sermam*, le froid à moi; *boum*, du verbe بون, il est à moi.
4. *dei*, tu viens (pers. آى), du verbe ووايدن, venir.

5 له بازار او آدم کاروان  
هاته زوری کوتر هنداوا مال  
عجم و مال فرن دکان یون له  
چستی چاک وجوان

J'arrive du bazar. Une caravane est venue avec beaucoup de marchandises de Perse et d'Europe. Les boutiques sont remplies de choses belles et neuves.

6 او بیهت کری  
چشترک کری

As-tu acheté quelque chose ?

7 چه لون بکره یاره  
بکم نیه

Comment achèterai-je, sans avoir un sou d'argent ?

8 یاره بکم پیه نیو بازارگان  
چیهست بخورای ندا

Je n'ai pas une obole à moi. Les marchands ne donnent rien gratuitement.

9 دراویت او بیهت زرت دوه  
بیت در بقرض هرچه می  
چه بی تویه

Veux-tu que je te prête de l'argent ? Tout ce que je possède est à toi.

5. *Lé*, prép. de; *asoudym*, j'arrive, je viens, synonyme de *de-mouva*; *koutere*, marchandise; *henaoua*, elle apporta; *hate*, est venue; *frène frengui*, européen; *parène*, ils sont pleins; *techeht* (pers. چیز), une chose; *ichak*, beau; *djeane*, frais, neuf, jeune.

6. *Hitchett keri*, as-tu acheté quelque chose ? de *kerine* (pers. خریدن).

7. *Tehé loune*, quelle couleur ? c'est-à-dire de quelle manière, comment ? *paré* (turc para), argent; *em nîé*, il n'est pas à moi.

8. *Em pié nebou*, je n'ai rien sur moi; *nicht*, aucune chose, rien; *khorat*, gratuitement, pour rien.

9. *Dracnytt*, ton argent, ou bien *sertt*, ton or; *devé*, désires-tu ? *fant il ?* du verbe *consistene*, désirer; *bytt*, pour *بتو*, à toi; *dem*, que je donne, *فانم* du verbe *دان*, donner; *bqnerz*, à titre de prêt; *myne*, pron. poss. le *فانم* mien; *kito*, génitif absolu de *to*, de toi; *le tien*, *یہ*, est, appartient.



10 *bien* بیه بروین له یهدا نانوا خانه  
Allons dans une boulange-  
rie pour acheter du pain.

نان بکریڼ

11 دنشین له دکاندا کبابچی له اوو پلاو بخوی  
Asseyons-nous dans la bou-  
tique du rôtisseur. Tu y man-  
gera du riz avec de l'agneau  
rôti.

لگر کباب برخ

12 لگر بادنجان و ماست شربت بیدمشک بخویناوا  
Avec des aubergines et du  
lait caillé, tu boiras de l'es-  
sence de fleurs de saule.

## II.

SI J'ÉTAIS PACHA.

1 آد من یاشا بومر آید Ah! si j'étais pacha!

2 درانی چمر دکرت Sais-tu ce que je ferais? Je

10-12. *Beîd*, viens (pers. بیا); *betchine*, partons, allons-nous-en, du verbe *چون*, synonymie de *بروین* *beroîne* (de *رویستن* marcher); *le pieda*, à la recherche, après; *bekrine*, afin que nous achetions; *leoué*, adv. là, où; *plav*, du riz cuit à l'eau; *bkhoy*, afin que tu manges (de *خواردن*); *leguère*, avec; *berkh*, agneau; *badîndjane*, aubergine; *bidnichk*, eau de fleurs de saule, boisson favorite des Persans; *bekhoînara*, tu boiras; de *khoardêne* *ava*, avec l'n euphonique (pers. 317. *آید بومر یاشا*). *boire*, (آب خوردن).

## II.

TRANSCRIPTION ET SENS LITTÉRAL.

1. *Boam aîd*, que j'eusse été, de *بون*.
2. *De zani*, sais-tu? *tché em dehyrt*, ce que je ferais; *mezgaoutt*,

مەزگاوێ یەکم دگرت ئە  
نزیك

me ferais bâtir une mosquée  
dans mon voisinage.

3. اووه خانو یەکم دگرت  
هاوش یەکم گاوزه ببوایه  
حوزگی به فواره ئە نوو  
راسته

Je m'y ferais faire une mai-  
son. Il y aurait une cour spa-  
cieuse, avec un étang et un  
jet d'eau au milieu.

4. هه ورۆزه زوێ هالدهستم  
وهه زیگ ناشتا ئە یاش نیمۆز  
صبحینه دجه چار

Tous les jours, de bonne  
heure, je me lèverais, et, à  
jeun, après la prière du ma-  
tin, j'irais prendre un bain.

5. چاوێ بیه دکوه ناتر  
به پیراموا کوشم هالده  
گه

On y verrait aussitôt un  
garçon de bain venir à ma  
rencontre et prendre mes pan-  
toulles.

mosquée; *iek em dekyrtt*, une (mosquée) je ferais; le *nezik*, ex pro-  
pinquo, près de.

3. *Haouch*, cour; *gaouré*, grand, spacieux; *be bonaié*, du verbe  
*hōous*, étang, pièce d'eau; *foara*, jet d'eau (arabe فواره); le  
*ndoua rasta*, dans le centre même (idiotisme kurde), littér. de l'inté-  
rieur (*neoua* ou *néou*), tout droit.

4. *Peihaldestem*, je me lèverais, du verbe *هه یه عهستان*, se lever en  
sursaut, dont l'irrégularité consiste dans l'intervention de la voyelle  
ا et de la consonne ل, présent, *haldestem*, prétérit *ههسته بوم*;  
impératif *ههسته*, *ههسته*, prohibitif *ههسته*; *zig*, ventre; *nachta*, à jeun,  
qui n'a pris aucune nourriture; le *pach*, avant (pers. *از پیش*); *niéonj*,  
prière (pers. *نیاز*); *detchmé*, synonyme de *dechme*, du verbe *هه یه جرون* ou  
*هه یه یهون*, aller.

5. *Tchaoutt pié dekoué*, du verbe composé *چاوێ بیه کوتن*  
*tchaoutt pié koatyne*, voir, laisser ses yeux tomber sur quelque objet;  
*natyr*, barbier, garçon de bains, dont le devoir consiste à raser et à  
masser les baigneurs; *be piramonne* (pers. *بیش آمدن*), venir à la  
rencontre de quelqu'un; *kéouch* (arabe *كفش*), pantoufle,  
*haldegra*, il prit, du verbe composé *hal-gayrtyné*, enlever, prendre;  
emporter quelque chose pour en avoir soin.

6 دشمه ژور اووه ددام

ou bien جوله دا دکنم

خور روم دکووا

7 پشتمار دگرمووا دشمه

ou bien نپو حوز خانه وا

خراندوا رادحشم

8 ناقر آوی شله بسم

دکد بضرینی دمشله هو

اعضام هو جوشگهر

دناکئنه از نوم شانم

ou استوم میزوم آنش

به کیسکی شار چرکم

هالداگره

J'entre dans le bain, je me dépouille de mes vêtements et me fais tout nu.

Je me ceins les reins avec un tablier, j'entre dans l'intérieur des bains et je m'y étends par terre.

Le garçon me verse de l'eau tiède sur la tête, il masse adroitement tous mes membres; il fait craquer toutes mes jointures, mes genoux, mon épine dorsale, mon cou, mes coudes. Avec un gant en laine, il enlève l'épiderme morte.

6. *Jour* pour *de*, litér. dessous lui je donne, c'est-à-dire j'y entre (*jour*, pers. زیر, dessous); *djoul*, vêtement; *da dekenen*, j'ôte, du verbe *dakendene*, dépouiller, ôter, écorcher; *roum*, nu; *de kî-mouva*, je me fais, présent du verbe کردن.

7. *Pechtmar*, serviette, tablier de bain; *deguermova*, je prends, présent du verbe گرفتن *gyrtynae*; *hêouz khane*, synonyme de *khezane*, nom de cette partie des bains où il y a tout ce qu'il faut pour se faire épiler, et une baignoire remplie d'eau chaude; *radchichem*, du verbe *rahichyue*, s'étendre, se coucher de toute sa longueur.

8. *Awat chelê*, eau tiède; *demchelê*, du verbe *chêline*, pétrir, macérer, masser; *djemouchguêhe*, jointure de deux os, litér. la place du mouvement; *detukêne*, du verbe *takenyue*, faire résonner quelque chose, produire du bruit; *ejnoam* mes genoux; *estoum*, mon cou; *chune*, dos, épine dorsale; *anyche*, coude; *kîed*, bourse, se dit d'un gant grossièrement tissé en fils de laine, dont les baigneurs en Orient se font frotter la peau; *char*, étoffe de laine (pers. شال), les Kurdes prononcent souvent *l* comme *r*; *schirk*, toute sorte de saillure, épiderme morte qui se laisse facilement enlever.



9 دمشوا بد سابون دارو  
دگيرم دست ويئيمر له  
حنا دگيره سرم پاك وتميز  
دتاشه ردنم به حنا ووسمه  
رنك دكه

10 پاش قدريك آوى سردم  
پيه دا دكه دمده درووا پاك  
وجوان بواوه چشت دكم  
به مرتبا وبه چشتك اوويرده  
سه چوار قالبون دكشم  
له پاش آن دجه ديوان خان  
بشكات پرسن

11 شكاتكريك يك قصه

Il me lave avec du savon.  
Je me fais épiler. Il me peint  
les pieds et les mains avec du  
héné. Il me rase proprement  
la tête, et il teint ma barbe  
avec du héné et du vesmé.

Après quoi, il me rafraichit  
la tête avec un peu d'eau  
froide. Je sors du bain tout  
propre et rajeuni. Je déjeune  
avec des confitures, et avec  
quelques friandises menues.  
Enfin, je fume trois ou quatre  
narguils avant de me rendre  
à la salle d'audience, pour  
écouter les plaignants.

Les plaignants, un à un, ex-

9. *Darou*, drogue, pour savon épilatoire, que les Persans appellent *نور*; *péti*, pied; *deguiré*, il prend, pour il peint, il enduit; *temiz*, propre, pur, synonyme de *پاك*; *detaché*, il rase, du verbe *tachyne* (pers. تراشیدن); *rdène*, barbe; *deké*, il fait.

10. *Qedri iek*, un peu; *sard*, frais, froid; *piéda deké*, il met dessus, du verbe *piéda kyrdyn*, mettre dessus, enfoncer; *damé*, je vais, je sors, du verbe *هاتن*; *bouava*, je suis, du verbe *بون*, être; *deroua*, dehors, par opposition à *ماروا* *maroua*, dedans. Cependant ce dernier mot s'emploie exclusivement en parlant de la partie intérieure d'une maison, où habitent les femmes; la partie extérieure, où l'on reçoit les hommes, porte le nom de *ژورو* *jouroua*, l'extérieur, comme chez les Persans *بيروني* *birouni* et *اندروني* *enderouni*. *Tchecht*, le déjeuner (pers. چاهت); *tchichtek*, une chose, quelque chose; *ouyrde*, petit, menu; *le pach one*, après cela; *divane khane*, salle d'audience; *chkatt*, plainte, grief (arabe شكات); *parsine*, demander, écouter les griefs.

11. *Chkathker*, celui qui se plaint; *khoiane*, plur. de *khoi*, soi-

خویان دکن فرض دکم  
 احمد برای محمود کشتوا  
 شریعت امر دکه بقصاص  
 پیک ده وارثی راضی بکرة  
 لاکن قاتل فقیره چاره  
 اوه ته اووبه

posent leurs griefs. Supposons, par exemple, qu'Alimed a tué le frère de Mahmoud. Le Koran ordonne, dans un pareil cas, de recourir au droit de talion, sauf à satisfaire à l'amiable les héritiers du défunt; mais le meurtrier est pauvre. Or, voici le moyen d'y aviser :

12 قاتل ضامن بدا که  
 موسارک سوت غروش تا  
 خوه که تاودبدا منش  
 دست له حتی خور هالد  
 گرم

Le meurtrier donnera une caution de verser tous les ans cent piastres dans la caisse des héritiers, jusqu'à ce que la somme convenue soit entièrement payée. Quant à moi, je renonce à toucher les honoraires qui me reviennent de droit en ma qualité de pacha.

13 جوه ک یک باغک

Un juif acheta à Kerim un

même; *dekene*, ils font; *ferz dekem*, je fais la supposition; *brui*, accusatif de *bra*, frère; *kuchtoa*, il a tué; *emr deké*, il fait l'ordre, il ordonne; *piek dé*, il est possible, on peut; *bekré*, du verbe *kyrdyne*, faire. Il paraît que ce verbe, chez les Kurdes, a deux impératifs. *beké* et *bekré*, fais; *katyl fehyr é*, le meurtrier est pauvre; *doutu*, voici, de *dou*, ceci, et *a*, il est, avec un *ت* euphonique synonyme de *aou* ie, ceci est.

12. *Katyl*, meurtrier. Dans ce récit, il y a beaucoup de mots arabes parce qu'il s'agit d'une procédure selon la législation arabe du Koran. *Beda*, il donnera, de *دان*; *hemou sareke*, pour *hemou saleké*, tous les ans; *sott* (pers. صد), cent; *ta*, jusqu'à ce que; *khoudké*, prix du sang, somme convenue pour le rachat de la vie d'un meurtrier; *taou*, entièrement (arabe تمام); *minich*, et moi aussi, quant à moi; *dest halgyrtyne lé*, retirer la main de, c'est-à-dire renoncer à quelque chose; *haqqi khom*, accus. mon droit, les honoraires.

13. *Djdouéke*, un juif (angl. jew); *kriré*, il acheta, du verbe *کرن*

9 دمسوا بد سابون دارو  
دگيرم دست ويټيم له  
حنا دگيره سرم پاک وټيم  
د تاشه رډنم به حنا ووسمه  
رنگ دک

10 پاش قدريک آوی سردم  
پيډا دک دمه درووا پاک  
وجوان بواوه چشت دکم  
به مړيا وبه چشتک اوږده  
سه چوار قالبون دکشم  
له پاش آن دجه ديوان خان  
بشکات پرسن

11 شکاتکريک یک قصه

Il me lave avec du savon.  
Je me fais épiler. Il me peint  
les pieds et les mains avec du  
hénéa. Il me rase proprement  
la tête, et il teint ma barbe  
avec du hénéa et du vesmé.

Après quoi, il me rafraichit  
la tête avec un peu d'eau  
froide. Je sors du bain tout  
propre et rajeuni. Je déjeune  
avec des confitures, et avec  
quelques friandises menues.  
Enfin, je fume trois ou quatre  
narguilés avant de me rendre  
à la salle d'audience, pour  
écouter les plaignants.

Les plaignants, un à un, ex-

9. *Darou*, drogue, pour savon épilatoire, que les Persans appellent *نور*; *péi*, pied; *déguiré*, il prend, pour il peint, il enduit; *temic*, propre, pur, synonyme de *پاک*; *détaché*, il rase, du verbe *tachyne* (pers. تراشیدن); *rdine*, barbe; *deké*, il fait.

10. *Qedri iek*, un peu; *sard*, frais, froid; *piéda deké*, il met dessus, du verbe *piéda kyrdyn*, mettre dessus, enfoncer; *damé*, je vais, je sors, du verbe *هاتن*; *bouava*, je suis, du verbe *بون*, être; *deroua*, dehors, par opposition à *ماروا* *maroua*, dedans. Cependant ce dernier mot s'emploie exclusivement en parlant de la partie intérieure d'une maison, où habitent les femmes; la partie extérieure, où l'on reçoit les hommes, porte le nom de *ژوروا* *jourova*, l'extérieur, comme chez les Persans *بيروني* *birouni* et *اندروني* *enderouni*. *Tchecht*, le déjeuner (pers. چاشت); *tehichiek*, une chose, quelque chose; *ouyrde*, petit, menu; *le pach ons*, après cela; *divane khane*, salle d'audience; *chkatt*, plainte, grief (arabe شكات); *pursine*, demander, écouter les griefs.

11. *Chkather*, celui qui se plaint; *khoïane*, plur. de *khoï*, soi-



خویان دکن فرض دکر  
 اجد برای محمود کشتوا  
 شریعت امر دکه بقصاص  
 پیک ده وارن راضی بکره  
 لکن قاتل فقیره چاره  
 اوه ته اووبه

posent leurs griefs. Supposons, par exemple, qu'Almed a tué le frère de Mahmoud. Le Koran ordonne, dans un pareil cas, de recourir au droit de talion, sauf à satisfaire à l'amiable les héritiers du défunt; mais le meurtrier est pauvre. Or, voici le moyen d'y aviser :

12 قاتل ضمان بدها که  
 شوسارک سوت غروش تا  
 خوه که تاودبه منش  
 دست له حق خور هالد  
 کریم

Le meurtrier donnera une caution de verser tous les ans cent piastres dans la caisse des héritiers, jusqu'à ce que la somme convenue soit entièrement payée. Quant à moi, je renonce à toucher les honoraires qui me reviennent de droit en ma qualité de pacha.

13 جوه ك يك باغك

Un juif acheta à Kerim un

même; *dehène*, ils font; *fers dehem*, je fais la supposition; *brai*, accusatif de *bra*, frère; *kuchton*, il a tué; *emr deké*, il fait l'ordre, il ordonne; *piek dé*, il est possible. on peut; *bekré*, du verbe *kyrdyne*, faire. Il paraît que ce verbe, chez les Kurdes, a deux impératifs. *beké* et *bekré*, fais; *katyl fekyr é*, le meurtrier est pauvre; *doata*, voici. de *do*, ceci, et *a*, il est, avec un ت euphonique synonyme de *do* ie, ceci est.

12. *Katyl*, meurtrier. Dans ce récit, il y a beaucoup de mots arabes parce qu'il s'agit d'une procédure selon la législation arabe du Koran. *Beda*, il donnera, de دان; *hemou sareke*, pour *hemou saleké*, tous les ans; *sot* (pers. صد), cent; *ta*, jusqu'à ce que; *khoudé*, prix du sang, somme convenue pour le rachat de la vie d'un meurtrier; *taou*, entièrement (arabe تمام); *mnich*, et moi aussi, quant à moi; *dest halguyrtyne lé*, retirer la main de, c'est-à-dire renoncer à quelque chose; *haqqai khom*, accuz. mon droit, les honoraires.

13. *Djéouéke*, un juif (angl. jew); *krivé*, il acheta, du verbe کردن

18 کور غورر سوار آسی  
نژدی بوه دواى دكوه  
يگانك مان هال دگري

Mon fils aîné, monté sur  
un cheval nedjdi, poursuit de  
près le sanglier, qui s'arrête  
tout à coup.

19 کورر دچنه سر  
يگانك يگانك تاو ددا او  
لى تا پيچين دلمر لئدا له  
چاو يكاوتن مولايكه رمكى  
بيادا بطرح ك يگانكيه  
راى گرت

Mon fils l'attaque de front.  
Le sanglier riposte avec vio-  
lence. Lui (mon fils) esquive  
adroitement. Le cœur me bat  
à la vue du danger. Mais mon  
fils lance son javelot de ma-  
nière que le sanglier s'affaisse,  
sans pouvoir avancer.

20 حربه لولا چو بوه

Lorsque son arme eut trans-

18. *Kori goarem*, mon fils grand (aîné); *soar boué*, étant monté; *nejdi* pour نژدى, la meilleure race de chevaux arabes; *douai*, par derrière, et *douai houtyn*, tomber par derrière, c'est-à-dire suivre quelqu'un tout près, serrer de près; *mane*, séjour, demeure, *mane halguyrtyn*, prendre demeure, s'établir; en terme de vénerie ce mot désigne le moment où un animal poursuivi s'arrête pour se défendre contre les chiens et les chasseurs.

19. *Detché*, il va; *seri ieganeh*, à la tête du sanglier, c'est-à-dire de front; *taou deda*, du verbe *taou dane* (pers. تناب دادن), donner de l'ardent, c'est-à-dire se ruer sur quelqu'un, s'élançer avec violence. En parlant d'un oiseau carnivore qui se jette sur sa proie, les Kurdes disent لنگى دان *leng dane*, donner un élan; *lei*, de lui (pers. او); *lei toupitchine*, il lui échappa, il s'en est sauvé, du verbe *toupitchyn*, se replier; *tchaou pekaoutyn*, l'endroit où les yeux (la vue) tombent; *moluké*, danger, péril (arabe مهلكة); *remmeki*, accus. de رمك, une lance, un javelot; *peiada*, du verbe *peiadyu*, jeter de haut en bas; *be terkhihe*, tous les trois mots dérivés du persan et de l'arabe; *ichanehé*, datif, au sanglier; *rai guyrtyn* (pers. راه گرفتن), couper le chemin à quelqu'un, intercepter le passage; *rai guyrté*, il le priva du mouvement, il l'abattit, il le fit s'affaisser.

20. *Louu*, de ce, pour له او; *lâ*, côté; *tchou boué*, étant allé. L'ex-

دراو راو کران له لاولو      percé le sanglier d'outre en  
گرد بون اوه به دیان پاچی      outre, les chasseurs, accou-  
قوت قوتی کرد      rus de tous les côtés, le ha-  
ou bien

کردی کرد

21 له کید خوشیان      Ivre d'aise et de joie, je  
حارم نبو دستم کرده      passe mon bras autour du cou  
استوی نیوچاوان ماچ کرد      du jeune héros, je l'embrasse  
پیه امر گوت براست توکور      sur le front, et je lui dis :  
من دستت نیشه      « En vérité, je reconnais main-  
tenant que tu es mon fils. —  
Bénie soit la main infail-  
lible ! »

pression *leou lu tchon boue derdon* compte au nombre des idiotismes kurdes, traverser d'outre en outre, comme le fait une pointe d'épée ou une balle. *Derdou*, en dehors; *lem*, abrégé de *له هو* *le hemou*, de tous; *lu ou laou*, d'une part et d'autre part, expression proverbiale, comme en persan celle de *آین سو آن سو*; *guyrd*, à l'entour, autour; *boune aouva*, étaient arrivés; *deiane patchi*, 3° pers. plur. du verbe *de patchyne*, mettre en pièces, briser, hacher à coups redoublés; *goutt*, miette, débris; *herd*, un morceau, plus grand que *قوت*, une tranche.

21. *Keif*, plaisir, jouissance; *khochiane*, adj. agréable, suave; *kharem* pour *حالم*, mon état moral; *kharem ne bou*, je n'en pouvais plus, c'est-à-dire je me sentais débordé par trop de plaisir; *destem hyrdé*, ayant fait mon bras, c'est-à-dire ayant entouré avec mon bras; *estoui*, accus. cou; *neioutchaoûane*, subst. front, littér. entre les yeux; *match*, subst. baiser; *peid en goutt*, je lui ai dit; *peid* (pers. *بوی be réi*), à lui; *berust*, en vérité, en effet; *kori myn*, mon garçon, mon fils; *destytt*, la main; *neieché*, qu'elle ne souffre pas; les Persans ont la même expression *درد نکند destett derd nekuned*, que la main ne fasse mal<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Voyez ma Grammaire persane, p. 153.



۲۲ وقت بملک هيات له  
 قرخ چك دابزين هوا زور  
 خوش بو كلرچی نانی حاضر  
 كرد چاوش سفریان  
 دخت پلاو بریانی حلوا  
 قاریه رنگی قاورمه وترخیانه  
 وماستیا ورنك آو وشمك  
 شیره وخیار بقرش حاصری  
 نانك چاق مان خوارد

L'heure du diner étant arrivée, nous descendons sur le rivage d'un ruisseau. L'air est pur et agréable à respirer. Mon maître d'hôtel nous prépara un repas; l'écuyer tranchant mit la nappe; du plat, de l'agneau rôti, des gâteaux, du ragoût de mouton, du hachis, des navets fermentés, et des boissons rafraîchissantes, telles que lait de beurre, jus des grenades, quintessence de fruits, des cornichons, en un mot, nous nous régalons en vrais gourmets!

22. *lenlik*, le manger, mot osmanli; *qarakh*, rivage, bord; *ichmek*, un cours d'eau, petite rivière; *dabazine*, littér. nous descendons de la selle de nos chevaux; *heoua zor khoch* bon, littér. l'air force beau était; *kelertchi*, mot osmanli, *kilerdji*, officier préposé à la garde des provisions de bouche; *safreiane* (pers. سفره), nappe; *dakhyst*, il déploya, du verbe *dakhysten* *dakhystène*, qui signifie déployer, étendre, et aussi fermer. Ainsi, par exemple, on dit *دخني* *dakhnye*, faites-le coucher pour appliquer la bastonnade. Ce verbe a deux temps présents à l'indicatif: *دخام* *dekham*, et aussi *د دخام* *de dekham*. Il paraît que dans les verbes kurdes qui commencent par un *d*, on peut supprimer cette consonne après le préfixe *de*, comme on vient de le voir dans *ديان پاچی*, qui, régulièrement, devrait s'écrire *ديان دپا چين*. *Plaou*, riz assaisonné avec du beurre, des viandes, etc. *briani*, l'agneau rôti et farci, etc. Pour les détails concernant le menu du repas du pacha, nous renvoyons le lecteur au vocabulaire qui se trouve à la fin de ces Études. *Nanek*, littér. un pain, se dit généralement de toute sorte de repas; *tehaq*, beau, charmant, délicieux; *mâne khard*, nous mangeons; *khaciri* pour *الکھامل* *alkhacil*, finalement, bref.

## POÉSIE.

Les Kurdes aiment à chanter, et ils improvisent avec facilité. Malheureusement ils ne cherchent pas à conserver par écrit leurs compositions poétiques. Outre le célèbre Dabel, dont nous avons déjà parlé, ils ont un poète lauréat, Baba Tahiri, natif de la ville de Hamadan, qui vivait, ce me semble, vers la fin de notre *xvii<sup>e</sup>* siècle. Baba Tahiri a laissé un recueil de ses œuvres complètes, composé de soixante et douze رباعی et d'un غزل. Le reproche qu'on fait à Dabel, de n'avoir pas cherché à se servir exclusivement de mots kurdes, peut aussi s'appliquer à Baba Tahiri, dont les compositions sont plutôt persanes que kurdes. Nous en donnerons ici deux échantillons :

## L

بنفشه جویباران هفته به  
 هلاله کوهساران هفته به  
 منادی کردگان شیلران به  
 وفای کل عذاران هفته به

La violette des fontaines ne vit qu'une semaine, le coquelicot des montagnes ne vit qu'une semaine. Le torrent qui mugit est le crieur public des Kurdes. La constance des jeunes filles aux joues de rose ne vit qu'une semaine.

On voit qu'il n'y a que quatre mots kurdes seu-

lement; به *bé* ou بو *bou*, il est; هلاله *'helalé*, en persan لاله *lalé*, coquelicot; شیلران *chilerâne*, pluriel de شیلر *chiler*, torrent de montagnes.

## II.

سری سوچی سری خوناوه ریژی  
 بشم واشیم از این عالم بدر شیم  
 نوسم نامهٔ پیار جان  
 اگر دوری وشه تا دور تر شیم

Vois-tu cette branche, dont un bout brûle et dont l'autre bout verse de la sève? C'est l'image de mon cœur, qui brûle et qui saigne à la fois. Je partirai, pauvre et oublié, je m'en irai de ce monde, et, de l'autre monde, j'écrirai une lettre à l'idole de mon âme, pour lui dire : « Si mon absence peut te faire du plaisir, j'irai encore plus loin.

*Sontchi* (pers. میسرزد), il brûle; *khoun aoué* (pers. خوناوه), sang qui coule comme de l'eau; *riji*, il verse, il coule (pers. میریزد); *bechim*, synonyme *vachim*, j'irai, du verbe شدن *beder*, à la porte, c'est-à-dire en vrai mendiant, du persan در بدر شدن, rôder d'une porte à l'autre; *vech é*, il est agréable, il est beau (*vech*).

Nous n'avons jamais vu les poésies de Dabel; mais, s'il n'a pas mieux mérité de la langue kurde que son compatriote Baba Tahiri, allons la chercher plutôt dans le Kurdistan, chez les pâtres et les paysans illettrés du pays.

A. GHODZKO.

(La fin à un numéro prochain.)



---

ÉTUDE  
SUR LE SY-YÉOU-TCHIN-TSUEN,  
ROMAN BOUDDHIQUE CHINOIS,

PAR M. THÉODORE PAVIE.

---

INTRODUCTION.

Il existe, dans la littérature chinoise, toute une classe de livres qui ne seront jamais traduits et que rarement les sinologues prendront la peine de lire. Je veux parler des romans bouddhiques et des livres écrits par les bonzes, dans lesquels sont relatées les légendes miraculeuses qui causent l'édification des sectaires de Fō; et cependant, il ne faut pas croire que ces ouvrages n'offrent aucun intérêt. On y retrouve à chaque instant l'idée indienne interprétée, modifiée par l'esprit chinois. Chez les Ariens, peuple essentiellement religieux, c'est le surnaturel qui domine dans la poésie comme dans la philosophie; les Chinois, au contraire, qui ont été initiés de bonne heure aux détails plus positifs de la vie pratique, sont entraînés vers le merveilleux et le fantastique. Le merveilleux, qui est au surnaturel ce qu'est la superstition au sentiment religieux, séduit toujours les sociétés qui commencent à vieillir. Il

agit plus fortémeant encore sur celles qui ont été soumises au régime d'une philosophie sévère, dogmatique, et qui s'adresse à l'esprit plus qu'au cœur. Il en avait été ainsi de la société chinoise. Durant des siècles, elle fut régie, officiellement du moins, par la raison et le bon sens de Kong-fou-tseu, qui ne ressemblait en rien aux *mahârchis* de l'Inde ancienne. Veut-on savoir, par exemple, ce que certain lettré du royaume de Lou pensait d'une sorcière l'an 638 avant J. C., et comment il raisonnait sur la sorcellerie? La chronique de Tso-tchouen nous l'apprend en peu de mots dans le chapitre qui a pour titre : *Ven-kong dissuade (Hy-kong) de faire brûler une sorcière*.

« Durant l'été, il avait régné une grande sécheresse; Hy-kong voulut faire brûler une sorcière qui avait le cou de travers <sup>1</sup>. — Tsang-ven-kong dit : « Ce n'est pas par là que les effets de la sécheresse seront conjurés. Faites réparer les murailles des villes<sup>2</sup>; restreignez le luxe de votre table, dimi-

<sup>1</sup> Commentaire : « Le mot du texte 尪 ouang veut dire une personne amaigrie par la souffrance. Le visage de cette sorcière se tournait en haut, vers le ciel, qu'elle implorait pour qu'il prit compassion de sa douleur. On soupçonnait que la pluie entraît dans son nez,

恐雨入其鼻. Voilà pourquoi, à l'occasion de la sécheresse, le roi de Lou, Hy-kong, s'était (d'abord) servi des prières de cette sorcière pour obtenir de la pluie. Ces prières n'avaient eu aucun effet; une extrême sécheresse désolait les hommes de l'empire, et, à cause de cela, le roi voulait faire brûler la sorcière. » (Voir le Tso-tchouen, I. II, p. 29.)

<sup>2</sup> Une note placée à la suite du commentaire dit à ce propos :

« nuez vos dépenses; veillez à ce que tout soit récolté  
 « avec soin et à ce que ceux qui ont beaucoup par-  
 « tagent avec ceux qui manquent. C'est là ce qu'il faut  
 « faire absolument. Quant à la sorcière décrépite,  
 « qu'y peut-elle? Si le ciel a voulu que cette sèche-  
 « resse eût lieu et que vous fassiez périr cette femme;  
 « est-ce que le ciel ne la sauvera pas? Si, au contraire,  
 « elle a eu le pouvoir d'amener ce fléau, vous attire-  
 « rez, en la brûlant, de plus grands maux! » — Le  
 prince suivit ce conseil; et, quoique cette année-là  
 la disette fut grande, le peuple n'eut pas beaucoup  
 à souffrir. »

De ce passage, emprunté à la très-sérieuse chronique de Tso-kiéou-ming, on peut tirer une double conclusion : d'une part, on croyait généralement en Chine à la sorcellerie et à la magie dès les temps anciens; de l'autre, les lettrés, accoutumés à porter sur toutes les actions humaines un jugement calme et réfléchi, combattaient hardiment les préjugés du vulgaire. La secte de Kong-fou-tseu admettait les présages, l'apparition, à certaines époques, du fabuleux animal nommé *Ky-lin*, la divination par les *kouas* et par l'écaille de tortue percée au moyen d'un fer rouge, etc. Mais toutes ces folies faisaient partie d'un ensemble de croyances officiellement admises, et consacrées par l'usage. A la cour des Tchéou, il y avait, comme à Rome, des augures qui

« Réparer les murailles des villes, quel rapport cela a-t-il avec la sécheresse? Cela implique la pensée de lever des troupes d'ouvriers et de les faire travailler à prix d'argent. »



se regardaient les uns les autres sans éclater de rire, et des maîtres qui professaient le grand art de la divination. Les lettrés ne niaient donc point absolument l'intervention du ciel dans les affaires humaines; seulement, il leur semblait que cette intervention ne devait avoir lieu qu'à de rares intervalles et dans des circonstances solennelles. Ils avaient réglementé le merveilleux et soumis le fantastique aux décisions du tribunal des rites.

Kong-fou-tsen, d'ailleurs, s'occupait surtout de la terre et de ses habitants. Ce qu'il avait à cœur, c'était d'apprendre aux princes à gouverner sagement, aux sujets à se bien conduire et à tous les hommes à pratiquer les vertus de leur condition, de telle sorte que la paix pût régner entre les souverains des divers États qui se partageaient la Chine, et la concorde entre les peuples. Son rôle était celui d'un modérateur, d'un homme d'État qui avait entrevu les principes de la civilisation et cherchait à les faire prévaloir sur les caprices d'une féodalité violente et grossière. Lao-tseu, né un demi-siècle avant lui, avait jeté, dans une société encore jeune et troublée déjà par bien des révolutions, des enseignements d'une nature tout opposée. Il avait prêché la doctrine décourageante de l'abstention des œuvres, de l'anéantissement de la personnalité comme moyen d'arriver au bonheur; en un mot, le dogme de la quiétude absolue, dont le dernier mot serait la suspension de la vie active et de la vie intellectuelle. Cette sagesse négative peut bien séduire quelques

esprits chagrins ou désabusés; mais elle n'a guère de chances de devenir populaire, encore moins d'attirer à elle ceux qui sont appelés aux grandes charges de l'État, à moins qu'elle ne se modifie et ne présente la perspective d'un bonheur plus appréciable.

La doctrine de Lao-tseu ressemblait beaucoup au djoguisme indien<sup>1</sup>, et, comme le djoguisme aussi, elle conduisit, par l'abus de la méditation, aux rêveries et aux visions. Se mettre à l'abri de tous les maux ici-bas, n'est pas chose facile; eût-on dompté la douleur, il reste encore et toujours la crainte de la mort. Les disciples de Lao-tseu en vinrent donc à se préoccuper plus activement du moyen d'éviter le plus grand des maux, et ils purent dire à peu près comme Içvara-Krichna, disciple de Kapila : « L'objet de notre étude porte sur le moyen d'écarter toutes sortes de douleurs; et cette recherche n'est pas inutile, car s'il existe un moyen connu d'y arriver, ce moyen n'est ni absolu, ni complètement efficace<sup>2</sup>. » A défaut de moyen connu pour se soustraire à la nécessité de mourir, les sectaires en in-

<sup>1</sup> Avec cette différence, toutefois, que le *djogui* cherche à s'absorber en Brahma par la méditation, tandis que le sectateur de Lao-tseu se retire en lui-même, comme la tortue dans sa carapace, pour ne rien sentir de ce qui l'entoure.

<sup>2</sup> Tel est, en le généralisant, le sens de la première stance de la *Sāṅkhya-Kārikā* :

उःस्रव्यामिवातात् तिष्ठाना नदभिव्रातके द्वेती

द्वेते नापार्था चेन्नैकान्तात्यन्ततो ऽभावान् ॥

ventèrent un parfaitement nouveau, qui consistait dans un certain breuvage d'immortalité; et ce breuvage n'était point seulement à l'usage des dieux comme l'*amrita* des Ariens et l'ambrosie des Grecs; on pouvait se le procurer sur la terre. Ne point mourir étant le vœu secret de tous ceux qui se trouvent bien ici-bas, la doctrine de Lao-tseu, ainsi transformée, devint à la mode dans le Céleste Empire au commencement de notre ère. Le désir de l'immortalité régna comme une épidémie parmi les hautes classes de la société, et on vit paraître une foule de devins et de sorciers qui, à la cour; dans les provinces et jusque dans les campagnes, prétendaient enseigner la recette du fabuleux breuvage. Le mot *Tao-sse* devint synonyme de sorcier<sup>1</sup>; la philosophie abstraite du maître avait dégénéré en un amour passionné des biens positifs obtenus par des moyens merveilleux. Cependant, comme personne, ni les empereurs, ni les devins, n'avaient pu arriver à se procurer l'immortalité, la secte perdit un peu de sa grande vogue dans les siècles suivants. Elle se partagea même en deux branches: il y eut, d'un côté, les fous qui continuèrent à faire le métier de devins et de magiciens, et qui s'appelèrent encore *Tien-sse* «docteurs célestes;» de l'autre, des philosophes qui cherchèrent à conduire les hommes dans le chemin de la vertu. Ces derniers, toutefois, s'éloi-

<sup>1</sup> Le plus célèbre de ces docteurs magiciens est Tcho-kou-léang, l'un des héros du *San-koue-tchy*, dont on peut lire une biographie abrégée au tome III des *Mémoires sur les Chinois*.



gnèrent beaucoup aussi des enseignements de Lao-tseu; on en trouve la preuve dans ces deux phrases que j'emprunte au premier chapitre du Livre des Récompenses et des Peines :

« Les actions bonnes ou mauvaises des hommes font une impression sur les esprits du ciel et de la terre. . . . Ces esprits du ciel et de la terre envoient aux hommes, suivant la nature de leurs actions, une récompense, ou un châtement <sup>1</sup>. »

C'est là le début d'un livre de morale, et d'une morale pratique, bien opposée à l'abstention des œuvres. Le Livre des Récompenses et des Peines ressemble beaucoup, en effet, à une *morale en actions* basée sur la bienveillance et la charité. Mais, d'une part, elle admet la migration des âmes (sans faire mention d'une divinité suprême); et de l'autre, elle se ressent encore quelque peu du rêve de l'immortalité sur la terre, comme il ressort de cette phrase du commentaire : « La longévité occupe le premier rang parmi les cinq espèces de bonheur. Aussi, pour punir les crimes des hommes, le ciel commence toujours par diminuer la durée de leur vie; entre le ciel et la terre vont et viennent sans relâche une foule d'esprits (*chin*) <sup>2</sup>, qui inscrivent les actions

<sup>1</sup> Traduction de M. Stanislas Julien.

<sup>2</sup> Le mot chinois 神 exprime simplement, pour les lettrés, l'esprit divin qui se manifeste par la création. Le dictionnaire de Khang-hy le définit ainsi : 天神引出萬物 « l'esprit, l'âme du ciel, a fait surgir (a tiré du néant) les dix mille êtres. »

des hommes, tandis que d'autres se tiennent constamment auprès d'eux, pour les surveiller; il y a dans le ciel *trois intendants et cinq empereurs*. . . . » Le pieux sectaire ne devra pas seulement se montrer charitable envers ses semblables; il lui est recommandé de ne faire aucun mal aux insectes, ni aux arbres, ni aux plantes<sup>1</sup>.

On reconnaît dans tout ceci l'influence des idées indiennes sur l'esprit chinois. La morale du Livre des Récompenses et des Peines est presque partout celle des Bouddhistes et des Djâins. Si ces génies qui peuplent l'air viennent du pays qui a vu naître Cākya-Mouni, au moins se sont-ils beaucoup multipliés sous l'empire des croyances nouvelles. Dans les livres des Tao-ssé, l'imagination du peuple chinois, tout en se donnant libre carrière, conserve encore une certaine mesure. Les esprits du ciel et de la terre se comportent sagement, et, d'ailleurs, ils sont trop occupés pour avoir le temps de mal faire. Mais que le bouddhisme dégénéré montre à ce peuple avide de féerie son Olympe peuplé de *vingt-trois ordres de divinités*, qu'il lui apporte les formules ma-

<sup>1</sup> Livre des Récompenses et des Peines, p. 75. Le commentaire ajoute : « Quoique les arbres et les plantes soient privés de connaissance, elles ont aussi en elles un principe vital. » Cette idée panthéistique se trouve exprimée ainsi dans Manou : « Ces êtres (les animaux et les végétaux), doués d'une conscience intérieure, ressentent le plaisir et la peine. » Le commentaire ajoute, en parlant des arbres, कदाचित् सुखलेशो ऽपि जलधरुन्नितजलसम्पर्कद्विषां त्रायते ॥ « Quelquefois, pour eux, un peu de plaisir est produit par le contact de l'eau que leur donne le nuage. » (Manou, liv. I, st. 49.)

giques, les incantations (*mantras*, *dhāraṇīs*, etc.), et l'on verra se produire en Chine, à côté des livres qui traitent du dogme, des romans pleins de fables et de merveilles. Des rêveries d'un *arhat* indien, qui médite gravement sur les perfections de Boudha et sur les moyens de les acquérir; des austères pensées d'un solitaire retiré dans la forêt, l'écrivain chinois saura tirer d'interminables récits, des pièces à grand spectacle, qui enivreront comme l'opium les populations chinoises agglomérées dans les villes et resserrées dans les campagnes où l'espace leur manque. C'est que le fantastique plaît à ceux que la réalité presse de toutes parts : le merveilleux est comme un rêve qui les transporte dans un autre monde.

Avant d'aborder l'analyse de l'un de ces romans bouddhiques faits pour le peuple, j'ai cru qu'il était nécessaire de rechercher et d'expliquer succinctement comment le peuple chinois, si guindé, si formaliste à son origine, au moins dans ses livres, en était venu à pécher par excès d'imagination. Toutefois, même à travers ces écarts, la littérature chinoise sait conserver les qualités qui lui sont propres, celles qui la distinguent de toutes les autres littératures orientales : la grâce, le naturel dans le récit, la finesse dans le détail et l'art de faire agir les êtres invraisemblables comme de simples mortels.



NAISSANCE DE SUN-OU-KONG.

Le *Sy-yeou-tchin-tsuen*<sup>1</sup>, « récit d'un voyage dans l'ouest, » n'est autre chose que la narration fantastique du voyage d'un Hiouen-tsang fabuleux à l'île de Ceylan, pour y chercher les livres canoniques de la religion de Bouddha. Quoique l'imagination y tiennne beaucoup plus de place que la réalité, cependant, au fond de sa pensée, l'auteur a la prétention d'écrire un livre propre à édifier la foule<sup>2</sup>. Il débute donc sérieusement par une théorie de la création, que je traduis en entier.

Les vers disent :

« Le chaos n'était pas encore débrouillé<sup>3</sup>, le ciel et la terre étaient dans la confusion, — et, au milieu de cette masse

## 1 西遊真詮

<sup>2</sup> Il en existe un bel exemplaire in-8° à la bibliothèque de l'Arsenal; celui que je possède, et qui m'a été donné par M. Stanislas Julien, est d'un format plus petit; les deux textes diffèrent en plusieurs endroits.

<sup>3</sup> Littéralement : « pas encore séparé. » Les deux mots qui signifient chaos 混沌 sont ainsi interprétés dans le dictionnaire de

Khang-by: 元氣未分 « le premier principe (le souffle créateur) n'a pas encore séparé, divisé (le ciel et la terre en deux parties). C'est à peu près l'idée exprimée par l'hébreu וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה « res informis, res vasta omni forma carens. » Dans ce qui est dit ici du chaos, on retrouve en partie les expressions de Manou : *आसीदित्वा न्तमोऽन्तमप्रज्ञातमलक्षणम् अप्रतर्क्यमविशेषम्* . . . . . (ce monde) était fait d'obscurité, imperceptible, sans attribut qui le manifestât au dehors, impossible à être connu par le raisonnement ou par la révélation . . . . » (Manou, liv. I, st. 5.)

immense et confuse, l'homme ne se montrait pas. — Ensuite Pan-kou (le premier homme) fendit ces épaisses ténèbres, et le monde commença. — Ce qui était une masse obscure et opaque devint pénétrable à la lumière et se coordonna. — Dans la suite des temps, la foule des hommes s'appliqua à atteindre à l'humanité, et les diverses classes d'êtres, bien éclairées, pratiquèrent unanimement la vertu. — Si l'on veut apprendre à se convertir et commencer d'acquiescer des mérites, — il faut lire le récit du voyage que fit un bonze au pays de l'Ouest.<sup>1</sup>

J'ai entendu dire que, dans les calculs du ciel et de la terre, une période de cent vingt-neuf mille six cents ans forme ce qu'on appelle un *youden*<sup>2</sup>. Ce *youden* se divise en douze parties, qui sont les douze heures du jour<sup>3</sup>. Chacune de ces heures se compose de dix mille huit cents années. L'ensemble de ces divisions forme un jour complet, et on les explique ainsi : de onze heures du soir à une heure du matin 子, le principe supérieur *yang* se dégage. De une heure à trois 丑, le coq chante. De trois heures à cinq 寅, la lumière ne traverse pas encore les ténèbres; mais de cinq heures à six 卯, le soleil se lève. Durant les heures suivantes, de sept heures à neuf 辰, il prend de la force, et de neuf à onze 巳, il s'avance dans sa carrière et marque le milieu du jour. De onze heures du matin à une heure après midi 午, il est arrivé au milieu du ciel; et de une heure à trois 未, il décline vers l'ouest. De trois heures à cinq 申, c'est l'intervalle appelé *pou*<sup>4</sup>, pendant lequel le soleil s'ache-

<sup>1</sup> 元.

<sup>2</sup> J'omets les noms de ces douze heures, qui se trouvent expliquées dans la phrase suivante.

<sup>3</sup> 晡. L'interprétation de ce mot, qui n'est pas donnée par Basile, se trouve dans le dictionnaire de Khang-hy.

mine vers la vallée où il se couche. De cinq heures à sept 西 et de sept à neuf 戌, l'obscurité se répand, et les hommes se reposent de neuf heures à onze 亥.

Maintenant, comparons ces divisions du jour avec les grandes périodes mentionnées plus haut. Au moment où se clôt la onzième veille, le ciel et la terre ne sont que ténèbres; les dix mille êtres n'existent pas. Séparons par la moitié la veille suivante (de neuf à onze heures de la nuit) : pendant les premiers cinq mille quatre cents ans, l'obscurité règne, et, entre le ciel et la terre, les hommes et les animaux ne sont pas. Voilà pourquoi on nomme cette période le *Chaos*. Après les cinq mille quatre cents ans qui complètent cette période, on arrive au point de départ du *youden*, et l'on touche à la première veille. Peu à peu la masse confuse s'éclaircit. Le mathématicien *Kang-tsie*<sup>1</sup>, du pays de Chao, a dit : « Depuis le soir jusqu'à la moitié de la première veille, il n'y a dans le milieu du ciel aucun changement<sup>2</sup>. » Tout à coup, le principe supérieur commence à se mouvoir; mais les dix mille êtres ne sont pas nés : c'est à ce moment que le ciel a son origine<sup>3</sup>. Durant cinq mille quatre cents ans, qui correspondent à la première moitié de la première veille, le principe subtil et pur s'élance en haut; le soleil, la lune, les planètes, les astres sont : c'est là ce qu'on appelle les *Quatre*

<sup>1</sup> Il a écrit sur l'origine des choses un livre qui a pour base la théorie des nombres à l'exclusion d'un dieu créateur. (Voir Morrison, au mot *Kang*.)

<sup>2</sup> Le texte dit : 天心 « le cœur du ciel. » On pourrait traduire ces mots par la pensée divine; mais comme on prétend que *Kang-tsie* est un matérialiste, j'ai suivi, dans l'interprétation de ce passage, l'explication donnée par le dictionnaire de *Khang-hy* : « la lune arrive au cœur du ciel, » c'est-à-dire « au milieu du firmament. » (Voir *Khang-hy*, au mot 心.)

<sup>3</sup> C'est-à-dire « c'est de ce moment que le firmament se sépare de la terre. »



*Images.* Aussi dit-on : « Le ciel (ce qui est au firmament) a eu son commencement à la première des douze veilles. »

A cet intervalle succèdent encore cinq mille quatre cents ans de cette même période, qui s'achèvent et conduisent à la seconde veille. Peu à peu il y a des corps solides. Le Y-king dit : « Quelle grandeur ! le ciel commence. Quelle merveille ! la terre commence. Les dix mille êtres naissent à leur tour, se conformant aux ordres du ciel. » A ce moment, la terre commence à former un noyau solide. Encore cinq mille quatre cents ans, qui correspondent à la première moitié de la seconde veille, le principe plus pesant pénètre la masse compacte de la terre. L'eau, le feu, les montagnes, les pierres, la terre (prise comme élément), sont à leur tour : c'est là ce qu'on nomme les *Cinq Substances matérielles*. Voilà pourquoi l'on dit : « La terre a commencé à la seconde période. »

En continuant les cinq mille quatre cents années qui terminent cette période, on arrive au commencement de la suivante (la troisième); alors paraissent et naissent les dix mille êtres. Il est dit dans le livre appelé *Ly*<sup>1</sup> : « Le principe céleste s'abaisse, le principe terrestre s'élève; le ciel et la terre entrent en jonction; la foule des êtres est créée. » A ce moment, le principe plus pur, qui vient du ciel, et le principe plus grossier, qui émane de la terre, sont unis. Que l'on ajoute encore cinq mille quatre cents ans, et la troisième période sera complète; elle a produit l'homme, elle a produit les animaux terrestres, elle a produit ceux qui se meuvent dans les eaux. Le ciel, la terre et l'homme : c'est là ce qu'on appelle les *Trois puissances fermement établies*. Voilà pourquoi l'on dit : « L'homme est né dans la troisième période. » Sous l'influence de Pan-kou, qui a manifesté son

<sup>1</sup> Ou plutôt 爰歷 *Youen-ly*. C'est le nom d'une des divisions d'un livre écrit sur bambou du temps des Tsin, par Tchao-kao. (Voir Khang-hy, aux mots *Youen* et *Tchao*.)

existence, les Trois Respectables<sup>1</sup> commencent la série des générations; les cinq empereurs fixent et organisent tout ce qui est compris entre les limites de la terre, laquelle est successivement divisée entre quatre grandes îles, à savoir :

A l'est, Tong-ching-chin-tchéou;

A l'ouest, Sy-niéou-ho-tchéou;

Au sud, Nan-tchen-pou-tchéou;

Au nord, Pêi-ku-lou-tchéou<sup>2</sup>.

Dans le présent ouvrage, on s'occupe spécialement de la première de ces quatre divisions.

Au delà de l'Océan, il y a un pays nommé le royaume de *Ngao-lay*, situé sur le bord de la mer. Au milieu de cette mer se trouve une montagne célèbre appelée *Hoa-ko-chun*, « mont des Fleurs et des Fruits », qui est comme la grande artère des dix îles (secondaires), et le lieu d'où vinrent les dragons qui prêtèrent leur concours à Fou-hi et à ses deux successeurs. Sur cette montagne, au sommet, il y a une pierre immortelle haute de trente-six pieds cinq pouces; elle règle les trois cent soixante-cinq degrés du ciel. Dans sa circonférence, qui est de vingt-quatre pieds, elle détermine les vingt-quatre divisions de l'année. Dans sa partie supérieure, elle renferme neuf cavités et huit cavernes, qui comprennent les neuf grandes montagnes<sup>3</sup> et les huit *kouas* (les huit dia-

<sup>1</sup> C'est-à-dire Fou-hi et ses deux successeurs.

<sup>2</sup> Les noms de ces quatre îles sont figurés par des caractères purement phonétiques dans l'introduction au *Si-yu-ki* (p. LXXIII), publié par M. Stanislas Julien, en tête des *Mémoires de Hiouen-tsang*; dans le présent texte, les deux premiers sont traduits. Les voici tous les quatre : à l'est, le *Vidêha-dêpa*; en chinois : « supérieur, esprit, île »; traduction de *Vî-dêha* « sans corps »; à l'ouest, le *Godhanya-dêpa* « bœuf, don, présent »; traduction de *Go-dhanya* (?); au sud, le *Djambou-dêpa*; au nord, le *Kourou-dêpa*.

<sup>3</sup> Le mot que je traduis ainsi est 宮; il a le sens que je lui donne, par opposition à 霍, qui veut dire « petite montagne entourée d'une plus haute. » (Voir le dict. chinois de Khang-hy.)

grammes). Depuis l'origine des choses jusqu'ici, elle a toujours réglé, par son influence, la perfection du ciel, la grâce de la terre, l'action fécondante du soleil, la beauté de la lune.

Dans la suite, il y eut une pensée de la part de l'âme qui est répandue partout <sup>1</sup>, et dans cette pierre il exista un germe qui, en un jour, déchira la montagne et se produisit sous la forme d'un œuf de pierre de la grosseur d'un ballon à jouer<sup>2</sup>. Dès qu'il fut exposé au vent, il se changea en un singe de pierre. Les cinq sens vinrent lui prêter leur secours; ses quatre membres se complétèrent; le singe s'habitua à sauter, à marcher; il salua les quatre points cardinaux; ses regards se portèrent à droite et à gauche. L'éclat de ses yeux, qui était celui de l'or, troubla au haut des cieux le chef des immortels assis sur son trône suprême. Dans les palais de nuages aux portes d'or, dans le séjour merveilleux du ciel où réside l'âme suprême, dans l'assemblée des saints, dans les régions des immortels, on vit cet éclat extraordinaire qui brillait comme l'or. Ordre fut donné à la brise obéissante qui voit à la distance de mille *lys*, d'aller regarder aux portes du ciel du côté du sud. Deux minutes après, elle revint rendre compte de sa mission, et dit : « Cet éclat pareil à celui de l'or vient du mont *Hoa-ko-chan*, situé au royaume de *Ngao-lay*, dans l'île *Tong-ching-chin-tchéou*. Sur cette montagne, il y a une pierre immortelle qui a produit un œuf, lequel, étant exposé au vent, s'est transformé en un singe de pierre. Il est là, saluant les quatre points cardinaux; ses yeux lancent un

<sup>1</sup> « Qui pénètre, qui entre, » 靈通. Cette expression semble correspondre assez bien au composé sanskrit सद्ब्रह्मन्मा « l'âme qui est, qui pénètre dans tous les êtres. »

<sup>2</sup> En parlant du germe déposé dans les eaux par Brahme, Manou dit : « Ce germe devint un œuf d'or; » et le commentaire ajoute : « Il était pareil à l'or, quasi d'or, à cause du pur éclat qui le caractérisait, et non d'or à proprement parler, » हेममिव शुद्धिगुणयोगात् न तु हेममेव.



éclat pareil à celui de l'or, qui pénètre jusqu'à la demeure de l'étoile polaire. Aujourd'hui, qu'il va s'accoutumer à boire et à manger, son éclat prodigieux va s'obscurcir dans un repos profond.

Il y a plus d'une observation à faire sur le texte que nous venons de traduire. Et d'abord, qu'est-ce que *Pan-kou*, personnage mystérieux qui apparaît à l'origine des choses? Il a débrouillé le chaos. Basile de Glemona, dans son Dictionnaire publié par de Guignes, le définit ainsi : *Primus homo, vel homo fabulosus quem Sinæ reram auctorem fingunt*. Le Dictionnaire de Khang-hy dit, en effet, que *Pan-kou* « parut au commencement, et qu'il gouverne les siècles; » il ajoute « qu'il était mâle et femelle, qu'il est l'aïeul (l'origine) du ciel et de la terre et des dix mille êtres. » Peu importe que les Chinois l'aient représenté sous la forme d'une espèce de géant mal bâti, qui taille le monde à grands coups de ciseau, à la façon d'un statuaire qui dégrossit un bloc de marbre. Ce *Pan-kou*, si on le dégage de son enveloppe un peu trop grossière, pour mieux étudier les attributs qui le distinguent, ressemble assez « au Seigneur existant par lui-même..., qui a rendu perceptible ce monde avec les cinq éléments et les autres principes, .... au Seigneur qui parut et développa la nature <sup>1</sup>. » Le rôle de *Pan-kou* fut donc à peu près celui que Manou assigne à *Svayambhou*, le Seigneur existant par lui-même. Les Chinois, pour expliquer la création, ont inventé, comme les Hindous, un être type de l'homme mâle

<sup>1</sup> Manou, liv. I, st. 6.

et femelle, débrouillant le chaos et mettant toutes choses en ordre dans l'univers, au moment où la pensée suprême a résolu de créer.

Mais quelle était cette pensée suprême, cette puissance créatrice qui avait préparé la matière sur laquelle *Pan-kou* devait agir? Le Commentaire<sup>1</sup> de notre texte l'explique ainsi : « Les livres canoniques ont dit : « On ne peut nommer ce qui fut l'origine du ciel et de la terre. Si on l'appelle *la Mère des dix mille êtres*, alors on désigne deux (choses) qui se sont produites simultanément avec des noms différents, mais qui n'existaient pas alors. » Et le même Commentaire ajoute : « L'esprit, le souffle du ciel pur<sup>2</sup> (avant toute création) n'était pas perceptible; mais si l'on en fait la mère du ciel et de la terre, on affirme qu'il existe. L'éclat lumineux du ciel pur se manifesta dans le vide; c'est ainsi qu'il devint la mère du ciel et de la terre. Ce souffle produisit les deux grands principes, qui produisirent les quatre images (le soleil, la lune, les étoiles et les constellations). Les quatre images produisirent les cinq éléments, d'où sortirent les dix mille êtres, qui sont des transformations du souffle du ciel pur. »

Ainsi voilà une cause, un principe incréé qui traverse l'espace vide, et la vie se communique tout aussitôt à tout ce qui existe au firmament et sur la

<sup>1</sup> Ou plutôt la glose explicative, plus obscure que le texte, qui accompagne chaque chapitre.

<sup>2</sup> Ou, si l'on veut, de l'âme suprême, immatérielle. (Voir le tome II des *Mémoires sur les Chinois*, p. 157.)

terre. « Ce principe a créé tout ce qui se meut et a une forme, dit encore le Commentaire. Dans tout ce qui se meut et a une forme, c'est encore ce principe primordial qui dirige et qui est présent : c'est pourquoi le ciel a produit d'abord les eaux. Les eaux contenaient un germe, et les eaux qui contenaient un germe sont l'origine véritable de la naissance des êtres. Les eaux contenaient un germe déposé par le principe incréé; à la longue, ce qui s'y produisit en premier lieu, ce fut le singe : voilà pourquoi le singe est le premier dans l'ordre de la création. Or, les métaux sortent de la terre; la pierre est le noyau du principe qui forme l'essence de la terre : voilà pourquoi ce singe était de pierre.... C'est l'eau du ciel qui produit les fleurs et les fruits, car elle vient des nuées; le souffle du principe supérieur (*Yang*) venant de l'est l'a formée au commencement. La terre, la matière dure et solide qui reçoit le son, devient le métal au milieu des mers : c'est pourquoi le mont des Fleurs et des Fruits se trouve au milieu de la mer..... dans la division du monde nommée *Tong-ching-chin-tchéou*. Le singe de métal n'avait donc ni père ni mère; mais comme le métal est le plus pur produit du premier principe céleste, on peut dire que son père a été le ciel, et sa mère la terre. » Cet œuf de pierre qui a produit un singe a transmis à cet être nouveau des qualités qui tiennent à son origine; son œil, qui voit tout autour de lui, lance un éclat surnaturel. Il participe de la nature de l'or; rien ne l'altère encore; mais qu'il res-



sente les besoins de la vie mortelle, et cet éclat prodigieux s'effacera bientôt : il perdra le privilège de son origine.

Le singe représente donc l'être créé et intelligent, qui se montre tout à coup entre le ciel et la terre, comme disent les Chinois, l'homme non civilisé, mais non encore atteint par la corruption, muni de tous ses organes. Ce singe, ce quadrumane guidé par le seul instinct, c'est le plus accompli des animaux, en ce sens qu'il est le plus adroit, le mieux doué, celui dont l'organisation physique rappelle de plus près celle de l'homme. Cependant cette idée chinoise nous déplaît; nous avons besoin de faire un effort pour envisager ce personnage sous un point de vue sérieux. Prenons-le donc tel qu'il est, et tâchons de démêler ce qui se cache sous cette grossière enveloppe. Sorti de son œuf de pierre, ce singe ne sait ni d'où il vient, ni où il va. C'est un morceau de métal subitement animé, que les puissances célestes regardent avec une surprise mêlée de crainte. Le souverain des immortels répond à la Brise légère envoyée à la découverte :

« Les êtres qui se trouvent dans les régions inférieures sont le produit de ce qu'il y a de plus pur et de plus gracieux au ciel et sur la terre<sup>1</sup>. Il n'y a rien dans ce qui arrive aujourd'hui qui doive nous surprendre. »

Or, le singe qui habitait la montagne savait marcher et sauter; il mangeait les herbes et les fruits, buvait l'eau des

<sup>1</sup> Par ces deux mots *pureté* et *grâce*, qui correspondent aux deux principes, au ciel et à la terre, les Chinois font allusion à l'esprit et à la matière.

torrents; il cueillait les fleurs de la montagne et attrapait les fruits sur les arbres. Il allait en compagnie des singes de plus petite espèce et des cigognes; il se mêlait aux troupes des daims et des cerfs. Le soir, il allait reposer parmi les rocs de la montagne; le matin, il errait à travers les cavernes. Sur le mont Hoa-ko, il n'avait point à se couvrir contre le froid, qui était tout à fait inconnu. Durant toute l'année, l'atmosphère demeurait tiède et chaude.

Avec ses compagnons les autres singes, il allait se promener; tous ensemble, à l'ombre des pins, ils prenaient leurs ébats. Or, comme ils se baignaient dans l'eau des torrents, ils virent un ruisseau coulant dans un ravin, sur lequel une citrouille flottait avec rapidité, entraînée par le courant. Alors tous les singes s'écrièrent : « Qui sait d'où vient ce torrent ? Aujourd'hui même saisissons l'occasion de l'apprendre, suivons le bord du ruisseau, remontons-en le cours jusqu'à sa source, allons à la découverte de ce torrent, voilà ce qu'il faut faire. » Et, criant tous d'une voix, les singes remontèrent le cours du ruisseau. Ils gravirent la montagne jusqu'à la source qu'ils cherchaient; mais c'était un filet d'eau rapide formant une nappe qui tombait en cascade.

Tous les singes battent des mains et s'écrient : « La belle eau ! la belle eau ! Ah ! ce serait une grande affaire que de pouvoir pénétrer plus avant, et de trouver la source même, puis de revenir sain et sauf : celui qui ferait une telle chose, nous le saluerions du titre de roi. » Et ils poussèrent successivement trois grands cris.

Tout à coup, au milieu de ce tumulte, le singe de pierre s'avance et dit à haute voix : « J'irai, j'irai ! Oh ! vous tous, singes, regardez ! » Il ferme les yeux, courbe son corps pour prendre son élan et se précipite au milieu de la nappe d'eau; puis il ouvre ses paupières, relève la tête et regarde. Dans ce lieu, il n'y a plus d'eau, plus de vagues, mais un pont poli et brillant, revêtu de dalles en fer. Sous ce pont, l'eau filtre à travers une étroite ouverture du rocher, puis retombe et s'échappe en courant, voilant l'entrée du pont. Devant ce

pont, se trouvait quelque chose de pareil à une habitation d'homme, qui semblait fort agréable. Après avoir regardé longtemps, le singe de pierre saute en avant et traverse ce pont; cherchant des yeux à droite et à gauche, il aperçoit, dans cette habitation, une table de pierre; sur cette table sont gravés ces mots :

« Dans le pays fortuné de la montagne des Fleurs et des Fruits, ces eaux voilent les profondeurs mystérieuses du ciel ».

Transporté d'une joie qu'il ne peut contenir, le singe de pierre ferme de nouveau les yeux, prend son élan, et s'élance en bas du torrent; il pousse des cris de triomphe : « Grand bonheur ! grand bonheur ! » Tous les singes l'entourent et l'interrogent : « Qu'y a-t-il là-dedans ? L'eau est-elle bien profonde ? » Et il répond : « Il n'y a plus d'eau, il n'y a plus d'eau, mais un pont en fer, et, à côté de ce pont, une habitation que le ciel et la terre ont bâtie. — Mais, demandèrent les singes, avez-vous pu voir à quoi sert cette demeure ? » Le singe de pierre répondit : « Le ruisseau passe sous le pont et filtre à travers les rocs, puis redescend en cascade et voile l'entrée du pont; mais, à côté du pont, il y a des fleurs et des arbres, et aussi une maison de pierre dans laquelle se trouvent une marmite de pierre, un vase de pierre en forme de dragon, un bassin de pierre, un vase de pierre, un lit de pierre, un foyer de pierre. Au milieu, sur une table de pierre, on lit ces mots qui y sont gravés : « Dans le pays fortuné de la montagne des Fleurs et des Fruits, ces eaux voilent les profondeurs mystérieuses du ciel. » C'est là un lieu où il nous convient de vivre en repos; allons donc tous nous y établir, et là, à force d'application, nous pourrions avoir part aux principes surnaturels du ciel vénérable. »

## 花果山福地 水簾洞洞天

Le mot *Liên* exprime l'idée d'un paravent, d'un treillis de bambou, qui empêche le regard de pénétrer au delà.



A ces paroles, les singes, transportés de joie, s'écrient tous : « C'est à vous d'aller en avant et de nous y introduire ». Le singe de pierre, ayant fermé les yeux, prit son élan et sauta d'un bond. Les autres le suivaient, et ils pénétrèrent tous dans le lieu désiré. Le pont ayant été traversé en sautant, ils attrapent les vases, saisissent la table, arrachent le bassin, prennent violemment la pierre du foyer, enlèvent le lit; ils emportent ces objets et les changent de place : car ces singes n'étaient que de pauvres êtres ignorants et grossiers. Comme ils voulaient emporter tout cela sans se donner le temps de respirer, leurs forces s'épuisèrent, la résolution leur manqua, et ils s'arrêtèrent. Le singe de pierre, qui se tenait là tranquillement assis, leur dit en face : « Vous voilà tous hors d'haleine, ô êtres sans foi ! et vous ne savez plus que devenir ! Ne disiez-vous pas tout à l'heure : « Ce serait un grand exploit d'aller chercher la source de ce cours d'eau, et d'en revenir sain et sauf; celui qui l'accomplirait, nous le saluerions du titre de roi ? » Voici que moi, je suis allé à la découverte du ciel vénérable, tandis que vous restiez là, inactifs et à l'abri de tout péril. Puisque le bonheur de vos familles est assuré, pourquoi ne me proclamez-vous pas votre roi ? »

Les autres singes avaient entendu ces paroles; joignant les mains, ils le saluèrent avec respect, et s'écrièrent : « Longue vie à notre grand roi ! » A partir de ce moment, le singe de pierre, élevé au rang suprême, effaça de son nom le mot *pierre*, et le remplaça par celui de *beau*; il se nomma le Beau singe roi<sup>1</sup>; il y a des vers qui en font foi :

« Les trois principes supérieurs, en combinant leur puissance, ont produit tous les êtres. — La pierre immortelle renfermait un germe produit par l'essence du soleil et de la lune<sup>2</sup>. — L'œuf, ainsi préparé, se changea en un singe

1 美猴王 Mei-héou-Yang.

2 仙石胞含日月精. Le soleil et la lune sont ici synonymes des deux principes Yang et Yin. Cette pierre sur-

qui arriva à la perfection de la grande loi. — Il prit alors un autre nom, exprimant qu'il s'était assimilé complètement la suprême sagesse. — Ce qu'il y avait au dedans de lui échappait aux regards; on ne pouvait donc le définir. — A l'extérieur, le grand éclat qui se manifestait fit connaître qu'il commençait à posséder les cinq sens. — Les générations humaines qui se sont succédé ont suivi sa trace; — elles l'ont appelé Roi, elles l'ont nommé Saint à travers le monde entier. »

Le Beau roi des singes régnait donc sur les quadrumanes de toutes les espèces. Entouré de son cortège de courtisans, il allait, au matin, se promener dans la montagne des Fleurs et des Fruits; le soir, il venait reposer dans la caverne Chang-lien (où l'eau voile le ciel). Il n'imitait point les troupes d'oiseaux qui volent dans l'air; il ne suivait point les allures des quadrupèdes qui courent sur la terre. Depuis qu'il était roi, il vivait heureux et se plaisait à se conformer aux vrais principes du ciel; mais cela pouvait-il durer des siècles? Un jour qu'il prenait ses ébats au milieu de ses sujets, des larmes s'échappèrent de ses yeux. Surpris et troublés, les singes s'inclinèrent avec respect et lui dirent : « Grand roi, d'où vous vient cette douleur? »

« Hélas! répondit le roi, même dans les instants de joie, je me sens pris d'une vague tristesse sur l'avenir; et voilà ce qui me cause de la douleur. »

« Quoi! reprirent les singes en riant, nos jours se passent sur cette montagne divine, sur cette terre fortunée, dans ces antiques cavernes, dans cette ile demeure des esprits, où

naturelle, renfermant en elle-même la pure essence du ciel et de la terre, représente en abrégé tout le système de la création qui fait sortir l'être animé du limon de la terre séché par le soleil, et durci jusqu'à devenir un corps solide et sonore. Remarquons, en passant, que les tirades poétiques, ainsi jetées à travers les ouvrages écrits pour le peuple, contiennent, sous une forme succincte, comme le thème des pensées que l'auteur développe avec de grands détails dans sa prose.

rien ne vient entraver notre libre existence; nous agissons au gré de nos désirs; nous jouissons d'un bonheur sans mélange, et vous ressentez de l'inquiétude!

Le roi répondit: « Pour le présent, si je ne suis pas soumis aux lois des souverains des hommes, si je n'ai rien à craindre de la part des volatiles et des quadrupèdes, cependant je suis condamné, dans l'avenir, à voir mon sang s'appauvrir avec l'âge. Il y a dans les enfers un roi, un sage suprême. Je prévois qu'un jour, après ma mort, il me faudra absolument revivre dans les limites du monde (où je me trouve), et je ne puis arriver à trouver place parmi les hommes qui se sont élevés au-dessus de l'humanité<sup>1</sup>. »

A ces mots, tous les singes, cachant leurs visages, le supplient, avec larmes, de mettre un terme à sa douleur; puis tout à coup, du milieu de la foule des courtisans, sort en gambadant un singe de la grande espèce, aux longs bras, qui dit d'un ton grave et à haute voix: « Grand roi! cette inquiétude de l'avenir, c'est précisément ce qu'on nomme le sentiment intime de l'Intelligence qui commence à se révéler<sup>2</sup>. Au-

看一旦身亡可不枉生世界之中。不得久注天人之內。 Littérale-

ment: « Je vois que, un matin, mon corps ayant péri, il me faudra tout droit (sans dévier) naître (de nouveau) dans le siècle (parmi les habitants de cette terre), et ne pas obtenir, à la longue, de m'introduire<sup>3</sup> parmi les hommes divins. » On voit poindre, dans cette phrase, la crainte de la mort et des migrations futures de l'âme qui tourmentent les bouddhistes, ainsi que l'aspiration à la délivrance finale, qui est le *moksha* des brahmanes, ou au *nirvâna*, qui est l'anéantissement des sectaires.

所謂道心開發. C'est-à-dire que l'homme éprouve le besoin de s'appuyer sur une espérance, sur des principes arrêtés, dès qu'il a le sentiment de sa faiblesse et de la brièveté de la vie. Tout ce passage serait fort beau, si l'on voyait sur la scène, au lieu de singes, des hommes sérieux livrés à la méditation.



jourd'hui, parmi les cinq espèces d'êtres qui se meuvent sur la terre ou dans les eaux, il y en a trois seulement, célèbres par leur pureté, qui ne sont point soumises aux lois du vieux roi des enfers : ce sont Fō (Bouddha), les Immortels et les Génies. Ces trois espèces de saints personnages peuvent se soustraire au mouvement de la Roue; ils évitent de naître et de mourir avec le ciel et la terre, vivant dans une parfaite félicité.

« Où donc habitent ces trois classes de personnages, demanda le roi? — Le singe répliqua : « Entre les limites du monde des ténèbres flottantes, au milieu de la montagne immortelle, aux cavernes antiques. » — Rempli de joie à cette réponse, le roi répondit : « Dès demain, après avoir pris congé de vous, je descendrai de la montagne, et voyageant comme une vapeur légère jusqu'aux confins de l'Océan, jusqu'aux lointaines frontières du ciel, j'irai, pour acquérir ces deux choses qui ne sont qu'une même science : l'art de vivre toujours sans vieillir, et d'échapper aux dures lois du roi des enfers <sup>1</sup>. » Et il murmura cette phrase en soupirant, la tête baissée : « Apprendre à franchir la roue qui entraîne tous les êtres et arriver à la perfection des grands saints du ciel! »

Tous les singes battaient des mains et félicitaient leur roi, en criant : « Oh! que c'est bien, oh! que c'est bien! » De demain nous gravirons le sommet de la montagne, et nous irons chercher des fruits afin de préparer un banquet solennel pour faire nos adieux à notre grand roi. » Tous les singes, en effet, allèrent, dès le lendemain, cueillir la pêche divine, détacher des arbres les fruits rares, couper les simples de la montagne, enlever la moelle des plantes potagères, puis, après avoir tout disposé, tout préparé, ils dressèrent la table

<sup>1</sup> C'est à peu près ce que cherchaient aussi les Tao-ssé, avec cette différence que les Bouddhistes demandent à l'étude de la vertu ou de la Bodhi ce que les docteurs célestes prétendaient trouver dans des breuvages merveilleux.

de pierre, le banc de pierre, et placèrent le vin immortel et les mets divins. Le roi s'assit à la place d'honneur; la coupe et les plats passèrent à la ronde, de main en main : le repas dura tout le jour.

Le lendemain, le beau roi des singes s'en va, dès l'aurore, couper des pins desséchés; au moyen d'une corde, il les lie en forme de radeau; des tiges de bambou lui servent de rames, et s'étant embarqué seul, il se met à pousser de toutes ses forces. Le voilà lancé sur l'immensité des vagues mouvantes. Il voyage droit devant lui sur les flots de l'Océan, et poussé par le vent du ciel, il traverse la mer jusqu'à l'île du sud nommée *Djamboudvîpa*. Dans ce voyage sommairement indiqué, il lui arriva d'autres événements jusqu'au moment où il toucha terre. Étant donc monté sur son radeau, pendant plusieurs jours, le vent du sud-est, qui le poussait, le conduisit sur la rive nord-ouest. C'était le bord de l'île du sud; sautant de dessus de son radeau, il s'élance à terre, et sur le rivage il aperçoit des hommes occupés à pêcher du poisson, à tuer des oiseaux sauvages, à ouvrir des huîtres et à laver leurs ustensiles. Comme il s'approchait d'eux en faisant mille grimaces et en parlant d'une voix menaçante, il les frappa d'épouvante. Jetant là leurs paniers et accrochant leurs filets, ces hommes s'enfuirent de tous côtés. Sans se troubler de les voir fuir ainsi, le singe saisit l'un d'eux, le déponille de ses vêtements, et apprend à se couvrir à la manière des hommes, et marchant avec dignité, il pénètre dans les villes et habite dans leurs demeures. Il est bientôt initié aux rites et à la parole des hommes. Au matin, il prend sa nourriture, le soir, il va dormir. A toute force il veut apprendre d'eux à connaître Bouddha, les immortels, les génies; il les questionne sur la doctrine des sages; il veut apprendre le double secret de vivre longtemps et de ne pas vieillir. Mais il vit les hommes du siècle tout occupés de gloire et d'intérêt, et il n'y en avait pas un qui s'intéressât à la vie future, car :

« Les disputes pour la gloire et les luttes d'intérêt, quand

cesseront-elles? — On se lève matin, on se couche tard, et pourquoi? — Celui qui chevauche sur un âne ou sur un mulet convoite un beau et rapide cheval. — Les ministres qui vivent au palais attendent avec impatience les ordres de l'empereur; — ils ne convoitent qu'une chose, les riches habits et les appointements, et sont tout prêts à endurer de nouvelles fatigues. — Comment se préoccuperaient-ils du sort que leur réserve le roi des enfers? — Pour leurs fils et leurs petits-fils, il font des projets de fortune et d'avancement; — il n'y en a pas un seul qui revienne sincèrement à des sentiments meilleurs. »

Cette tirade, qui ne manque ni de grâce dans l'expression, ni de vérité dans la pensée, ramène le lecteur aux réalités de la vie. L'auteur, qui avait pris pour point de départ l'origine des choses, qui commençait par l'œuf de pierre, *ab ovo*, nous conduit en quelques pages au milieu de la société humaine toute constituée, dans le palais des empereurs, où les cœurs sont agités par l'ambition et le désir des richesses. De la cosmogonie savamment expliquée, on passe sans transition au conte moral. L'esprit pratique des Chinois se manifeste ici dans toute sa naïveté et aussi dans son originalité. Ce roman, on le reconnaît sans peine, a été écrit pour le peuple, et non pour des savants; il s'adresse à un public nombreux de lecteurs qui aime à entendre parler des choses de ce monde et applaudit au blâme que déverse l'écrivain sur les courtisans avides d'honneurs et d'emplois. Comme contraste à cette peinture des intérêts matériels à la poursuite desquels les hommes se laissent entraîner, nous verrons tout



à l'heure une idylle charmante chantée par un bûcheron au milieu de la forêt. Le singe n'a trouvé personne qui lui enseignât à connaître Bouddha. Après huit ou neuf ans de séjour dans l'île du Sud, il fait route sur son radeau vers l'occident, et aborde dans l'île *Sy-nieou-hy-tchéou*. Il aperçoit une montagne couverte d'une végétation luxuriante, une épaisse forêt pleine d'ombre et de mystère. Sans craindre la rencontre des bêtes féroces, il marche en avant et gravit la montagne. Au milieu des bois, une voix humaine frappe son oreille, et voici ce qu'elle chantait :

« Voyez, la hache solide frappe vigoureusement le tronc de l'arbre à coups redoublés. — Le brouillard s'amasse à l'entrée du vallon, et voici qu'à pas lents on va vendre mon bois. — On achète le vin qui pousse à la gaieté; l'émotion d'une douce joie se répand partout, en avançant vers l'automne elle s'accroît encore. — A la clarté de la lune on appuie sa tête sur le tronc d'un pin. Tout à coup, le ciel s'illumine et dévoile la forêt luxuriante. — Gravissant la montagne, on traverse les cimes, on a saisi la hache pour couper les lianes séchées par l'été. — On recueille la charge qui est complète, et on la porte au marché en chantant. — On l'échange contre trois mesures de riz, sans se disputer avec personne. — Toujours le prix est équitable, on ne connaît chez nous ni les fraudes ni les calculs trompeurs. — Sans gloire, mais sans honte aussi, tranquilles et contents de peu, nous passons doucement notre vie. — Nous avons trouvé dans la retraite, sinon les immortels, du moins les paisibles docteurs de la loi qui méditent et discutent sur les galeries impériales<sup>1</sup>. »

<sup>1</sup> Littéralement : les galeries jaunes, 黃庭, ou mieux le pa-

Le beau roi des singes ayant entendu ces paroles, sentit son cœur inondé de joie, et dit : « Assurément, il y a des génies et des immortels cachés ici. » — S'avancant d'un pas rapide, il pénètre dans le bois, et tandis qu'il regarde, voici que se présente à ses yeux un bûcheron qui levait sa hache pour couper du bois. Il s'approche de lui : « Vénérable immortel, lui dit-il, votre jeune frère a trouvé ce qu'il cherchait. » — Le bûcheron, surpris et troublé, laisse tomber sa hache ; il se retourne et répond en le saluant avec politesse : « Vous êtes dans l'erreur, vous êtes dans l'erreur. Je ne suis qu'un pauvre homme qui ai bien de la peine à gagner ma vie. Comment oserais-je prendre pour moi le nom de génie, d'immortel ? — Si vous n'êtes ni un génie, ni un immortel, comment avez-vous prononcé des paroles dignes de ces êtres surnaturels ? — Et quelles paroles dignes d'un génie ou d'un immortel ai-je donc prononcées, demanda le bûcheron ? — Mais je viens de vous entendre dire ceci : Nous avons trouvé dans la retraite, sinon les immortels, du moins les paisibles docteurs qui méditent et discutent sur le palais impérial ; le *palais impérial*, ce sont les paroles véritables de la vertu parfaite. Si vous n'êtes pas un immortel, qu'êtes-vous donc ? »

« Écoutez, reprit en souriant le bûcheron, je vais vous parler franchement. Ces chants que l'on nomme un *Moan-ting-fung*<sup>1</sup>, c'est un immortel qui me les a appris. Cet immortel et moi nous sommes voisins ; il m'a enseigné ces paroles, et quand par hasard la tristesse s'empare de moi, je les répète : alors mon cœur se dilate, mes angoisses se dissipent. Comme je me trouvais tout à l'heure dans une situation difficile, je me suis mis à les chanter sans me douter que vous m'écoutiez.

*lais impérial*. D'après ce qui suit, cette expression désigne la haute intelligence, la *Bodhi* ?

<sup>1</sup> Littéralement : *parfum qui remplit la salle* 滿庭芳. Peut-être est-ce le nom d'un recueil de chants, ou simplement les premiers mots d'un de ces chants ?

« Mais, reprit le singe, puisque cet immortel est votre voisin, pourquoi ne pas aller vous instruire à son école dans la pratique des vertus, et apprendre le secret de ne pas vieillir? — Ma vie est pleine de misère, repartit le bûcheron; de bonne heure j'ai perdu mon père; il me reste une vieille mère affaiblie par les années et qui n'a que moi pour la soutenir. Quand j'ai pu couper deux fagots de bois à brûler, je les porte au marché et je les échange contre quelques pièces de monnaie qui me servent à acheter du riz. Comme il me faut subvenir aux besoins de ma vieille mère, je ne puis me livrer à l'étude de la loi! »

Le beau roi des singes répondit : « D'après ce que vous venez de me dire, vous êtes un sage qui pratiquez la piété filiale, et vous avez quelque chose de la vertu d'un immortel. Veuillez me conduire à la demeure du divin sage (dont vous m'avez parlé); je serais charmé d'aller lui rendre mes devoirs. — Ça n'est pas loin, ça n'est pas loin, dit le bûcheron; vous voyez cette montagne que l'on nomme *Ling-tay-fang-tsun-chan*<sup>1</sup>, dans cette montagne se trouve une caverne dite *Sie-yone-san-tsing-tong*<sup>2</sup>, c'est là qu'habite l'immortel nommé *Su-yn-tou-ssé-pou-ty*, le docteur prêt à atteindre l'état de *Bodhisatva*. Il a formé un grand nombre de disciples; maintenant encore trente ou quarante personnes se livrent sous sa direction à l'étude de la loi. Vous n'avez qu'à suivre le petit chemin que voici et qui va vers le sud; après y avoir marché la distance de sept à huit lys, vous serez chez le docteur. »

Le roi des singes se mit à tirer à lui avec sa patte et à retenir le bûcheron : « Vénérable frère aîné, si vous veniez

<sup>1</sup> 靈臺方寸山. Littéralement : « la montagne du cœur de la tour des esprits, ou de la tour divine. » Peut-être le *Richigiri* ou *Dévagiri*, la cinquième des dix montagnes fabuleuses des Bouddhistes?

<sup>2</sup> 斜月三星洞. La caverne de la lune qui baisse à l'horizon et des trois étoiles favorables. »



avec moi? Peut-être vais-je acquérir la connaissance d'un secret précieux, et je n'oublierai certainement pas la faveur que vous m'avez faite de me mettre sur la voie. — Vraiment, dit le bûcheron, vous êtes un personnage incapable de comprendre les choses! Je viens de vous donner à l'instant l'explication de mes motifs. Si je vous accompagne, ce n'est pas que je compromette grandement mes intérêts, mais ma vieille mère, de qui recevra-t-elle sa nourriture? Laissez-moi donc couper mon bois, et vous, allez, allez!

Voilà donc le singe obligé de se mettre seul en route. Il ne tarda pas à arriver devant une gracieuse habitation dont les portes étaient fermées, et il lut, tracé sur un écriteau de pierre, le nom de la caverne qu'il cherchait.

Grande fut la joie du beau roi des singes. Il resta longtemps à regarder, sans oser frapper à cette porte; puis il grimpa à l'extrémité d'un pin qu'il se mit à balancer en poussant des cris inarticulés. Peu d'instant après, il entend une exclamation de surprise, les portes de la caverne s'ouvrent et il en sort un jeune immortel qui demande à haute voix : « Quel est donc celui qui se tourmente de la sorte? » — Le singe, tout transi, saute à bas de son arbre, et s'inclinant avec respect : « C'est moi, votre frère cadet, répondit-il, qui suis venu ici pour étudier la doctrine de la *Bôdhi*; mais je n'osais entrer et je restais dehors à me tourmenter. — Vous voulez donc étudier la doctrine, demanda le jeune immortel? — Oui. — Eh bien! le maître de notre secte habite précisément ici; il est monté sur son siège et explique sa loi. Il n'en était encore qu'à développer l'origine des choses, quand il m'a envoyé ouvrir les portes, en disant : « Il y a dehors quelqu'un qui est venu pour étudier la pratique des vertus, il faut l'aller chercher. » C'est bien vous,

n'est-ce pas ? — C'est bien moi, oui, c'est bien moi ! — En ce cas, répliqua le jeune immortel, suivez-moi, et entrons. »

Le singe, suivant son jeune guide, pénètre respectueusement dans la caverne. Partout il aperçoit des cours spacieuses, des galeries resplendissantes. Une tranquillité extraordinaire, un silence profond règnent dans cette demeure. Arrivé au pied d'une tour faite de pierres précieuses, le singe regarde et voit, assis au sommet, le respectable Bodhisattva<sup>1</sup>, qu'entourent trente jeunes immortels.

« Doué d'une intelligence supérieure, l'immortel, pur comme l'or, a une majesté que ne ternissent pas les souillures du siècle ; — c'est l'excellent *Bodhisattva* ; il préside à la région de l'ouest ; il n'est point soumis à la nécessité de vivre et de mourir, (il est affranchi) trois fois des trois voies de l'existence. — Dans tout son être, dans tout son esprit abonde la bienveillance pour tout ce qui existe. — Dans la solitude et le silence, il est arrivé de lui-même à se modifier jusqu'à la perfection, — et c'est en se rectifiant conformément à la nature primordiale qu'il est parvenu à ce point. — Destiné à vivre autant que le ciel, il conserve la gravité (de l'âge mûr), et la douce gaieté (de la jeunesse). De siècle en siècle, il a éclairé son cœur, le docteur de la grande loi<sup>2</sup>. »

**菩提** *Pou-ty*, abréviation de **菩提薩埵** *Pou-ty-sa-to*.

<sup>2</sup> Voici le texte de ces vers :

大覺金仙沒垢姿。西方妙相  
祖菩提。不生不滅。三三行。全

Dès qu'il l'a aperçu, le singe se prosterne; il frappe la terre de son front bien des fois et profère ces paroles : « Oh maître! oh maître! votre jeune frère désirait ardemment vous offrir ses respectueux hommages! — De quel pays êtes-vous, demanda le Pou-sa? Faites-moi connaître vos précieux noms. » Saluant de nouveau, le singe répondit en indiquant le nom de la montagne d'où il venait, et le pays de Ngao-lay, situé dans l'île orientale. « Je suis un habitant de la caverne où les eaux voilent le ciel, ajouta-t-il. » — A ces mots, le saint docteur le repoussa d'un ton colére : « Ce n'est, au fond, qu'un misérable qui répand des mensonges et débite des non-sens; et il voudrait apprendre à pratiquer la vertu! » — Le singe, tout troublé, recommence à frapper la terre de son front nombre de fois : « Les paroles de votre frère cadet sont la vérité même et non de vains mensonges. — Quoi, reprit le saint docteur, vous prétendez dire la vérité? Mais l'île orientale d'où vous dites être venu, deux grands océans la séparent de nous, et tout l'intervalle de l'île du midi; comment donc êtes-vous arrivé jusqu'ici? » — A genoux et la tête inclinée, le singe répliqua : « Votre frère cadet a navigué sur les flots; poussé par le vent, il a traversé les mers, abordé les rivages et voyagé durant dix années; à force de recherches, il vient enfin d'arriver près de vous! — C'est là un long voyage. . . . Et quels sont vos noms? — Je n'appartiens pas à la nature humaine. Si l'on m'injurie, je ne me mets pas en

氣全神萬萬慈。空寂自然隨  
變化。眞如本性任爲之。與天同  
壽莊嚴驪。歷劫明心大法師。

Le mot 行 est ici synonyme du sanscrit गति : « voie. » La répétition du mot 三 me semble indiquer non pas la multiplication selon la règle ordinaire de la grammaire chinoise, mais l'idée de distribution, et signifier : *Les trois voies des trois espèces d'êtres,*



colère: si l'on me frappe, je ne mords point; j'obéis aux rites et voilà tout. Dans toute ma vie je n'ai pas eu de penchants naturels (de caractère propre). — Il ne s'agit pas de savoir si vous avez des penchants naturels. Quels sont vos parents, d'où tirez-vous votre origine, quels sont vos noms? — Moi, je n'ai ni père ni mère! — Comment donc, reprit l'immortel, selon toute apparence vous êtes né de la tige d'un arbre? — Non pas; mais j'ai grandi dans un œuf de pierre. Tout ce que je sais, c'est que sur le mont *Hoa-ko-chan* il y a eu une pierre immortelle qui, après des années, s'entr'ouvrit, et je vins au monde. »

Ces mots calmèrent l'irritation du saint docteur : « D'après ce que vous dites, reprit-il, vous avez été formé (par les deux principes) du ciel et de la terre. Levez-vous; marchez, marchez, que je vous regarde. » Le singe se tint debout, puis avança en marchant à droite et à gauche. — « Quoique votre corps soit petit et grêle, reprit l'immortel en souriant, cependant vous avez tout l'air d'appartenir à l'espèce de singe qui se nourrit de la graine du pin. D'après votre corps et votre apparence, je vais vous donner un nom. Toute réflexion faite, je vous impose le nom de *Hou* 猴; dans ce caractère, il y a la clef des êtres vivants; et aussi le caractère *kou* 古, qui veut dire *ancien*, avec le caractère *youd* 月, qui veut dire la *lune*, ou plutôt le principe femelle ou inférieur *yn* 陰 joints ensemble; ce qui est vieux et le principe femelle ne peuvent rien produire. Pour nom de famille je vous impose le caractère *sun* 孫, qui vous sied parfaitement. Il renferme la clef des animaux, puis le caractère *tsou* 子 « fils, » et enfin le caractère *ny* 糸 « soie filée, » lequel, joint au précédent, signifie un jeune fils. . . . »

Le singe, transporté de joie, frappait la terre de son front, en criant : « Très-bien! très-bien! très-

bien ! » Mais il voulait avoir aussi un petit nom, et comme il le réclamait à grands cris, l'immortel lui répondit :

« Au-dessus de la porte il y a douze caractères inscrits; séparez-les et lirez-en un petit nom. Ces caractères sont :

**廣大智慧眞如性海穎悟圓覺**

« Par une intelligence d'une vaste étendue, on découvre les principes cachés de la nature; si l'on est doué d'une capacité capable de tout embrasser, on arrive à les comprendre dans leur ensemble.

« Ces douze caractères rangés dans leur ordre vous conviennent parfaitement. On vous nommera *Sun-ou-kong* ' le petit-fils qui veut connaître la parfaite quiétude. » N'est-ce pas bien ? — Très-bien ! très-bien ! très-bien ! répliqua le roi des singes. » A partir de ce moment nous lui donnerons ces deux noms.

« En effet, né au temps des ténèbres épaisses, à l'origine du monde, il n'avait pas de nom de famille, mais après avoir brisé son enveloppe grossière et rude, il chercha à connaître la parfaite quiétude. »

Ici se termine le premier chapitre de ce long ouvrage, qui n'en renferme pas moins de cent. Je l'ai traduit littéralement, presque en entier, pour donner une idée du style de ces étranges récits et de la manière dont ils sont exposés. Le singe, sorti d'un œuf de pierre, a fini par dépasser les limites de l'instinct. L'âme s'est révélée à lui par le sentiment de la mélancolie, par la crainte de la mort. Il veut

**孫悟空**. Je prends ici le mot *kong* dans le sens d'absorption, de repos et de détachement absolus.

s'instruire dans la loi bouddhique, qui lui apprendra à éviter la roue, à se soustraire aux nécessités de renaître pour mourir encore. Le voilà classé parmi les êtres raisonnables, capables de mériter et de se sanctifier. Il lui reste à s'instruire dans la doctrine, et c'est ce qu'il va entreprendre. Dans un prochain travail, j'essayerai de le suivre depuis les bancs de l'école où il va s'asseoir en disciple fervent, jusqu'au moment où il se met au service du bonze San-thsang, chargé par l'empereur d'aller à Ceylan chercher les livres bouddhiques.

## NOTICES BIOGRAPHIQUES

### DE QUELQUES MÉDECINS.

TIRÉES D'UN OUVRAGE ARABE D'ASSAFADY.

TRADUCTION FRANÇAISE, ACCOMPAGNÉE DE NOTES,

PAR M. LE D<sup>r</sup> B. R. SANGUINETTI.

### AVERTISSEMENT.

Le savant Salâh eddin Khalil ibn Îbec Assafady, ou originaire de la ville de Safad, en Syrie, mort dans l'année 764 de l'hégire (1363 de J. C.), est l'auteur d'un dictionnaire biographique fort étendu, d'une sorte de biographie universelle. Il est intitulé : *الرافى بالوفيات*, *Alouâfi bilouafuiât*, « le livre complet des nécrologies, ou le parfait nécrologe », et l'on en peut lire des détails dans le Dictionnaire bibliographique



et encyclopédique de Hâdjî Khalfah (édition de M. G. Fluegel, t. VI, p. 417 à 418, n° 14.155). La Bibliothèque impériale ne possède qu'une petite partie de cet intéressant ouvrage, notamment deux volumes dépareillés, qui ensemble comprennent la lettre خ (*khâ*) et les lettres suivantes, jusqu'au commencement du س (*sâd*). Ces deux volumes ont appartenu à deux exemplaires différents; le premier, inscrit dans le supplément arabe, mis en ordre par M. Reinaud, sous le n° 706, formait le tome huitième d'un exemplaire. الجزء الثامن. Il commence avec la lettre خ, et se termine avant la fin de la lettre س (*sîn*). Le second, porté également dans le supplément arabe sous le n° 706, et auquel je donnerai ici le n° 706 bis, était le tome quinzième d'un autre exemplaire, الجزء الخامس عشر. Il commence au milieu de la lettre س, et finit avec les premières pages de la lettre ص: de sorte que plus de la moitié du contenu de ce volume XV se trouve aussi dans le volume précédent.

J'ai pensé que cet ouvrage d'Assafady méritait d'être connu des lecteurs du *Journal asiatique*, et je me suis par conséquent décidé à en traduire un certain nombre de biographies. Cette fois je donne celles des médecins, et plus tard j'espère faire connaître les notices de quelques autres personnages. Parmi les médecins dont il est question dans le présent travail, plusieurs n'étaient pas connus d'Ibn Aby Ossaïbi'ah, puisqu'ils ont vécu après l'époque de ce célèbre historien des médecins. D'autres ne sont pas mentionnés dans le manuscrit de l'ouvrage d'Ibn Aby Ossaïbi'ah que la Bibliothèque impériale possède, je veux dire le manuscrit n° 673 du supplément arabe. Pourtant, il paraît certain qu'Ibn Aby Ossaïbi'ah leur a consacré quelques lignes; car ils se trouvent presque tous portés sur une des listes des notices contenues dans son ouvrage, dressée d'après d'autres manuscrits. On sait, en effet, que Reiske, Nicoll, et d'après eux Wüstenfeld, ont publié les noms des personnages dont on trouve la biographie dans Ibn Aby Ossaïbi'ah; mais ces listes diffèrent

beaucoup l'une de l'autre, probablement parce que l'auteur, Ibn Aby Ossaïbi'ah, aura complété plus tard son premier travail, et encore, par suite de lacunes dans les manuscrits. Ainsi Reiske donne une cinquantaine de noms qui manquent dans Nicoll, et celui-ci, une soixantaine qu'on ne retrouve pas dans la liste de Reiske.

Toutes les biographies des médecins que j'ai lues dans les deux volumes d'Assafady indiqués ci-dessus, et qui étaient, soit résumées d'Ibn Aby Ossaïbi'ah, ou bien analogues à celles fournies par ce dernier auteur; toutes ces biographies-là, je les ai rejetées du présent mémoire, jugeant que cet historien spécial des médecins méritait en tout cas la préférence sur les autres biographes. Je n'ai fait d'exception que pour deux ou trois notices, à cause des différences dans les récits, et des imperfections de notre manuscrit n° 673 d'Ibn Aby Ossaïbi'ah.

La Bibliothèque impériale possède un autre ouvrage d'Assafady, inscrit au supplément arabe sous le n° 698, et intitulé: كتاب النجاة النواج بين الیادی والمراجع, c'est-à-dire « Le livre des mélodies de ceux qui composent des discours rythmiques, ou des rimeurs<sup>1</sup>, entre celui qui commence, qui prend l'initiative, et celui qui répond, qui réplique. » C'est un volume renfermant les lettres et les poésies que l'auteur a écrites et reçues, ou ses correspondances en prose rimée et en vers avec les personnages les plus marquants, avec les savants les plus notables de son siècle, qu'il a nommés suivant l'ordre alphabétique<sup>2</sup>. Cet ouvrage est cité par Hâdji

<sup>1</sup> Ou si l'on aime mieux : « Le livre des mélodies des colombes qui roucoulent, etc. » M. G. Fluegel a traduit : *Modulationes turturum gementium*, etc.

<sup>2</sup> J'ai parlé ici de cet ouvrage, car j'aurai peut-être l'occasion une autre fois d'y faire des emprunts. Il sera alors connu de mes lecteurs, et je n'aurai plus à revenir sur ce sujet. C'est ainsi que je n'ai rien dit dans le présent travail d'un ou deux personnages qui y sont nommés, et dont j'avais déjà dit quelques mots dans mes *Extraits d'Ibn Aby Ossaïbi'ah*, publiés dans ce recueil.

Khalfah (édition de M. G. Fluegel, t. I, p. 401, n° 1131, et manuscrits de la Bibliothèque impériale); mais ce célèbre bibliographe se trompe en fixant, dans cet endroit, la date de la mort d'Assafady à l'année 749 de l'hégire. Il aurait pu lire dans ledit ouvrage des correspondances portant la date de l'année 756 de l'hégire, et d'un temps postérieur. Du reste, le même Hâdji Khalfah, en parlant de l'ouvrage d'Assafady intitulé : *الرواقى بالوفيات*, et dont il est question tout au commencement de cet avant-propos, donne l'année 764 de l'hégire comme celle de la mort de ce savant biographe et littérateur. Il dit encore la même chose en citant un troisième écrit d'Assafady, qui porte pour titre : *اعيان العصر واعوان النصر*, ou « les notables du siècle et les auxiliaires de la victoire. » (Édition de M. G. Fluegel, t. I, p. 365, n° 973.) Or, cette date de l'an 764 de l'hégire est sans doute la véritable.

Enfin, je ne dois pas négliger de mentionner que, dans le Dictionnaire biographique d'Abou'l Méhâcin, intitulé : *Almenhal Asâfi*, ou « l'abreuvoir limpide, etc. » (ms. arabe de la Bibliothèque impériale, t. III), il existe une notice sur Assafady. L'an 696 de l'hégire (1297 de J. C.) y est donné comme la date de sa naissance; et l'an 764 de la même hégire (1363 de J. C.), comme celle de sa mort<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Le titre entier de l'ouvrage est : *المنهل الصافي والمستوفى بعد الرواقى*, et le nom complet de son auteur, Djamâl eddin Abou'l Méhâcin Youçuf ibn Taghri Berdi, ou Tangri Virdi. C'est le célèbre historien de l'Égypte, mort dans l'année 874 de l'hégire (1469 de J. C.). (Cf. Hâdji Khalfah, édition citée, t. VI, p. 224, n° 13302.)

<sup>2</sup> Voyez manuscrit de la Bibliothèque impériale, ancien fonds arabe, n° 749, fol. 54 et suivants.



## 1° ALKHASSÎB (الخصيب).

C'était un chrétien, un médecin de mérite, résidant à Basrah; il était très-habile dans son art et faisait des cures admirables. Voici ce que dit Mohammed, fils de Salâm Aldjoumahy<sup>1</sup> : « Le poète de Basrah, Hacam, fils de Mohammed, fils de Konbour Almâziny, ou de la tribu de Mâzin<sup>2</sup>, étant tombé malade, on lui amena le médecin Khassib pour qu'il le traitât. Ce fut à cette occasion que Hacam composa les vers suivants : »

[3]

ولقد قلت لاصلي      إذ أتوني بخصيب  
ليس والله خصيب      لأذى بي بطبيب  
أتما يعرفن دأى      من به مثل الذى بي

## TRADUCTION.

J'ai dit à ma famille, lorsqu'elle a conduit Khassib auprès de moi :

« Par Dieu! Khassib n'est pas le médecin qu'il faut pour ce que j'éprouve.

« Ma maladie ne peut être connue que par celui dont la situation est analogue à la mienne. »

<sup>1</sup> Le nom indique que ce personnage descendait des Bénéû Djoumah, branche de la tribu de Koraïch. Il a écrit une histoire des poètes, divisés par classes, et intitulée: طبقات الشعراء, ou « les Classes des poètes. »

<sup>2</sup> C'était un des poètes attachés aux Abbâcides. Il est mort l'an 108 de l'hégire (823 de J. C.).

<sup>3</sup> Ces distiques sont du mètre رمل.

Aldjoumahy raconte encore les faits ci-dessous rapportés : « Khassib, le médecin, fit prendre une boisson médicamenteuse à Mohammed, fils du calife Abou'l 'Abbâs, Assassâh, et qui se trouvait alors à Basrah. Aussitôt après, Mohammed fut sérieusement malade dans cette ville. Il fut transporté à Bagdad, où il mourut. C'était dans les commencements de l'année 150 de l'hégire (février 767 de J. C.). L'on conçut des soupçons sur la conduite de Khassib, qui fut mis en prison et y fut gardé jusqu'à sa mort. Lorsqu'il devint malade, il examina son urine, et dit : « Galien déclare que quiconque, étant affecté de cette « maladie, rend une pareille urine, ne peut vivre. » On lui fit observer que Galien s'est souvent trompé; à quoi Khassib répondit : « Je n'ai jamais eu plus « besoin qu'à présent que Galien se soit trompé. » Il mourut en effet de sa maladie. »

2° KHALÎFAH, FILS DE YOÛNOS, OU JONAS (خليفة بن  
يونس).

Il était le petit-fils d'Abou'l Kâcim, fils de Khâlîfah. C'était le savant Sadîd eddîn Abou'l Kâcim Alansâry Alkhazradjy Assa'dy Al'ibâdy Alcabhâl, ou l'Oculiste, plus connu sous le nom d'Ibn Aby Ossaibî'ah. Ce personnage était le père de l'historien célèbre des médecins, de Mouaffik eddîn. Il est né au Caire, et a exercé d'abord sa profession dans cette ville, de même que son frère, le médecin Rachîd eddid. Sadîd eddîn s'est beaucoup distingué dans la

connaissance des maladies de l'œil, et il s'est acquis à ce sujet une grande réputation. Il a été occupé plus tard dans l'hôpital appelé *Noûry* (ou fondé à Damas par Noûr eddin, fils de Zengui); il a été employé aussi dans le château de Damas. Sadid eddin mourut l'année 649 de l'hégire (1251 de J. C.).

### 3° DÂNÎÂL, OU DANIEL LE MÉDECIN (دانيال الطبيب).

'Obaïd Allah, fils de Djabril, ou Gabriel, dit<sup>1</sup> : « Daniel était d'une constitution faible, ses membres étaient courts et difformes. Moïzz addaoulah<sup>2</sup> l'ayant attaché à son service, entra un jour auprès de ce médecin et lui dit : « Ô Daniel ! est-ce que vous autres « médecins ne prétendez pas que les coings consti-  
« pent, lorsqu'on les mange avant le repas, et qu'ils  
« relâchent, lorsqu'on les mange après le repas ? » Daniel répondit : « Oui, certes. » Moïzz addaoulah reprit : « Pour ma part, quand je les mange après le  
« repas, ils me resserrent. » Daniel fit : « Cela n'est  
« pas dans la nature de l'homme. » Alors Moïzz addaoulah le frappa sur la poitrine avec son poing, en disant : « Lève-toi, apprends les manières qu'il faut

<sup>1</sup> Abou Saïd 'Obaïd Allah, fils de Djabril, est auteur de plusieurs livres qui traitent de médecine, et aussi d'un ouvrage sur la biographie des médecins. Il mourut l'an 450 de l'hégire (1058 de J. C.). On peut voir sa notice dans le chapitre huitième d'Ibn Aby Ossaïbi'ah (ms. n° 673, fol. 85 r.). (Cf. Wüstenfeld, *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher*, p. 18.)

<sup>2</sup> Il s'agit ici d'Ahmed, fils de Bouïeh, le puissant prince Bouïde, mort l'an 356 de l'hégire (967 de J. C.).



« observer lorsqu'on sert les rois, et reviens plus tard. » Daniel sortit de chez Mo'izz addaoulah, il cracha le sang, de sorte qu'il en mourut<sup>1</sup>. »

'Obaïd Allah ajoute : « C'est encore ici une erreur des savants ; car l'effet relâchant qu'ils attribuent aux coings, pris après les aliments, n'a lieu que chez les hommes dont l'estomac est débile. Ce viscère ne pouvant point dans ce cas repousser les matières qu'il renferme, il arrive que le coing le fortifie et l'aide à s'en débarrasser. Par conséquent, le ventre se relâche et s'ouvre. J'ai même connu une personne qui, lorsqu'elle voulait vomir, buvait de préférence à toute autre chose, soit du sirop, soit de l'oxymel de coings. Elle vomissait ainsi toutes les fois que cela lui convenait. »

#### 4° DÂOUD, OU DAVID, FILS DE DAÏLEM (داود بن دايم).

C'était un des médecins les plus distingués de Bagdad, et les plus renommés pour leurs belles cures. Il était employé chez le calife Almo'tadhid Billâh, et le servait. On voyait en ce temps-là les rescrits, ou édits de Mo'tadhid sortir avec l'écriture de Dâoud, fils de Daïlem, tant était élevée la place qu'il occupait auprès de ce souverain. Dâoud allait et venait souvent dans les palais impériaux ; il recevait d'Almo'tadhid Billâh de grands bienfaits et des grâces nombreuses. Il mourut l'an 329 de l'hégire (941 de J. C.)

<sup>1</sup> Ceci se passait également dans l'année 356 de l'hégire (967 de J. C.).

## 5° DÂOUD, FILS D'ALY (داود بن علي).

Il était le petit-fils de Dâoud, fils d'Almobârec; c'était le savant illustre, le cheïkh Sadid eddin Abou Mansour, fils du cheïkh Sadid eddin. On prétend aussi que son nom était 'Abd Allah. Dâoud a étudié la médecine sous son père et sous Abou Nasr 'Adnân, fils d'Al'aïn Zarby<sup>1</sup>. Il a suivi à Alexandrie les leçons d'Abou Thâhir Ismâ'il, fils d'Aouf; il est devenu le chef des médecins au Caire, dont il a servi les rois. Dâoud a amassé des richesses énormes, il a eu de nombreux disciples, et on lui a généralement appliqué le surnom, ou titre honorifique de son père, qui était Sadid eddin, ou « le bien dirigé en religion. » Le sien propre était celui de Cheref eddin, ou « la noblesse de la religion ». Il a été le médecin d'Al-'âdhid<sup>2</sup> et de quelques-uns de ses prédécesseurs; il a possédé une haute dignité et une grande influence. Nafis eddin, fils de Zobaïr, cheïkh des médecins<sup>3</sup>,

<sup>1</sup> Le manuscrit porte عدلان, 'Adlân, et عین زربی, 'Aïn Zarby, sans l'article. Ce personnage, originaire d'Anazarbe, en Cilicie, comme son nom l'indique, était en même temps médecin, philosophe, astronome et poète. Il a écrit sur la médecine, et il mourut l'an 548 de l'hégire (1153 de J. C.). On le trouve mentionné dans le chapitre quatorzième d'Ibn Aby Ossaïbi'ah (ms. n° 673, fol. 219 v). (Cf. Wüstenfeld, ouvrage cité, p. 95.)

<sup>2</sup> Il est ici question d'Al'âdhid Lidinillâb, dernier calife de la race des Fâthimites en Égypte, mort dans l'année 567 de l'hégire (1171 de J. C.).

<sup>3</sup> On trouve quelques détails sur ce personnage dans le chapitre quatorzième d'Ibn Aby Ossaïbi'ah (ms. n° 673, fol. 222 v.). Il était né l'an 555 ou 556 de l'hégire (1160 ou 1161 de J. C.); il était médecin habile, chirurgien, et surtout oculiste.

a étudié sous sa direction. Dâoud a reçu de la cour, en une seule journée, la somme de trente mille ducats. Il a pratiqué la circoncision sur les deux fils d'Alhâfîzh Lidinillâh<sup>1</sup>, et dans cette circonstance, il a été gratifié d'environ cinquante mille ducats, en or. Salâh eddîn, ou Saladin, l'honora beaucoup, et il eut toute confiance en lui pour ce qui concernait la médecine. Dâoud mourut l'année 591 de l'hégire (1195 de J. C.).

6° DÂOUD, FILS D'ABOÛ'L MOUNA (داود بن ابى المنى).

Son surnom était Aboû Soleïmân; il était chrétien de religion, et demeurait au Caire du temps des califes Fâthimites. C'était un médecin qui jouissait d'une grande faveur auprès de ces souverains, et il était originaire de Jérusalem. Dâoud avait aussi des connaissances en astronomie (ou plutôt en astrologie), et il possédait cinq fils. Lorsque le roi *Mâri*, ou Amauri<sup>2</sup>, arriva en Égypte, il demanda au calife ce médecin, et l'emmena à Jérusalem, ainsi que ses enfants. Le roi Amauri eut un fils atteint de l'éléphantiasis, ou de la lèpre. Dâoud composa pour lui la thériaque, appelée *fârouk*, qui en est une excel-

<sup>1</sup> وطهر ابنى الحافظ لدين الله. Le verbe *طهر*, dont la signification est de « purifier, sanctifier, etc. », a ici, sans doute, le sens de « circoncire ».

<sup>2</sup> C'est ici Amauri I<sup>er</sup>, qui, étant âgé de vingt-sept ans, succéda dans l'année 1162 à son frère Baudouin III, roi de Jérusalem. On sait qu'il était un prince courageux, mais cruel et avare. Il mourut l'an 1173 de J. C.



lente espèce, puis se voua entièrement au culte de Dieu, et se fit moine chrétien. Il laissa son fils aîné, nommé Almouhaddhab Aboû Saïd, comme son successeur, ou vicaire, sur sa maison et sur ses autres fils, les frères d'Alinouhaddhab.

Il arriva que le roi des Francs, ou des Latins, fit prisonnier le jurisconsulte 'Îça, qui ensuite tomba malade. Le roi le fit visiter par Mouhaddhab, qui, le voyant dans une basse-fosse et chargé de chaînes, retourna vers le roi, et lui dit : « Ce captif est un homme riche, habitué à bien vivre, et quand même je lui ferais boire l'eau de la vie, ou de la fontaine de Jouvence<sup>1</sup>, tandis qu'il se trouve dans l'état où il est, cela ne lui servirait à rien. » Le roi répondit : « Que faire ? » Mouhaddhab reprit : « Laisse-le sortir de cette basse-fosse, brise ses chaînes et honore-le; il n'a besoin d'aucun autre traitement. » — « Nous craignons qu'il ne prenne la fuite, et sa rançon doit être importante. » — « Confie-le-moi, et je m'en déclare responsable. » — « Fais-le donc quitter son cachot, et lorsqu'il déboursa sa rançon, tu auras pour ta part mille ducats. » Mouhaddhab se rendit auprès du légiste 'Îça et le fit sortir de la basse-fosse. 'Îça demeura dans la maison de Mouhaddhab, à ses ordres, et en quelque sorte à son service. Quand le prix pour sa délivrance fut parvenu à Jérusalem, le roi fit donner à Mouhaddhab Aboû Saïd mille ducats, et ce dernier fit cadeau de cette somme au ju-

<sup>1</sup> ولو سقىته ماء الحياة.

risconsulte 'Îça, qui la prit et se dirigea vers le roi Nâcîr<sup>1</sup>.

Or, le savant Dâoud Abou Soleïmân avait connu, au moyen de la science astrologique, que Saladin s'emparerait de Jérusalem, telle année, tel jour, et qu'il y entrerait par la porte dite de la Miséricorde. Abou Soleïmân appela son fils, nommé Alfâris Abou'l Khaïr ibn Soleïmân, et lui dit : « Va trouver Saladin, annonce-lui cette nouvelle, et félicite-le sur cela ». Abou'l Khaïr avait été élevé avec le fils du roi, celui-là même qui était affecté de l'éléphantiasis<sup>2</sup>, et il portait un costume militaire. Il se rendit auprès du roi Nâcîr, recevant partout les congratulations du public; c'était dans l'année 580 de l'hégire (1184 de J. C.). Alfâris alla d'abord trouver le juriconsulte 'Îça, qui se réjouit beaucoup de son arrivée et qui l'accompagna chez le sultan. Lorsque Saladin fut informé de la bonne nouvelle que lui faisait annoncer le père d'Alfâris, il devint tout joyeux, et fit à celui-ci un présent considérable, en lui disant : « Quand Dieu permettra que s'accomplisse ce que tu me prédis, mets ce drapeau jaune et cette flèche au-dessus de ta maison; toute la rue qui la renferme sera épargnée et mise sous la protection de ta demeure. »

<sup>1</sup> الملك الناصر, ou « le roi défenseur ». Tel est le titre du fameux sultan Saladin.

<sup>2</sup> Ce fils d'Amauri I<sup>er</sup> naquit l'an 1160, et il devint à son tour roi de Jérusalem dans l'année 1173, après la mort de son père. Il s'appelait Baudouin IV, dit le Lépreux.

Le moment étant arrivé<sup>1</sup>, tout ce que Dâoud Aboû Soleïmân avait pronostiqué se vérifia. Le légiste 'Îça entra dans la maison qui appartenait à ce savant médecin, il y resta, afin de la garantir de toute attaque et de toute violence, ainsi que la rue entière. De tous les habitants de Jérusalem, il ne se sauva personne, soit de la mort, soit de la captivité, soit du rachat, si ce n'est la famille du docteur ci-dessus mentionné. Le sultan Saladin donna aux fils de Dâoud Aboû Soleïmân le double de ce qu'ils recevaient des Latins. Il écrivit des lettres dans ses différentes provinces, continentales et maritimes, pour que les fils de Dâoud fussent exemptés de tous les droits et de toutes les charges imposés aux chrétiens; en effet, ils en furent dispensés. Saladin fit venir en sa présence le savant Aboû Soleïmân, il se leva à son approche, alla à sa rencontre, et lui dit : « Tu es un cheïkh-béni, nous avons reçu ta prédiction, et tout ce que tu as annoncé est arrivé. Or, dis-moi ce que tu désires. » Aboû Soleïmân répondit : « Protège mes enfants. » En conséquence, Saladin se chargea des fils de ce médecin, et il en eut un très-grand soin. Plus tard, il les confia à 'Âdil<sup>2</sup>, en lui recommandant de les distinguer et de les honorer.

#### 7° DAÏLEM ABOÛ DÂOUD (دايلم ابو داود).

Nous avons déjà fait mention de son fils<sup>3</sup>. Daï-

<sup>1</sup> Ce fut dans l'année 583 de l'hégire (1187 de J. C.).

<sup>2</sup> C'est le frère de Saladin. Son titre était en effet celui de الملك العادل *Almalik Al'âdil*, c'est-à-dire « le roi juste et équitable ».

<sup>3</sup> Voir plus haut, 4<sup>e</sup>, p. 399.



lem était un des médecins renommés de Bagdad. Il allait et venait souvent, ou avait ses entrées chez Hacam ibn Mohalled, ministre de Mo'tamid<sup>1</sup>, qu'il servait. Le calife désira d'être saigné, et dit à Hacam ibn Mohalled : « Écris les noms de tous les médecins qui sont attachés à notre personne, afin que nous ordonnions qu'ils soient gratifiés d'une somme d'argent, chacun d'eux suivant son mérite. » Le ministre en dressa la liste, en y introduisant le nom de notre Daïlem Abou Dâoud. Mo'tamid écrivit au-dessous de cette liste les dons qu'il faisait à chacun des personnages qui y étaient désignés.

Daïlem dit : « J'étais assis dans ma demeure, lorsqu'un messenger de la trésorerie entra, portant une bourse qui contenait mille ducats. Il me la remit et s'en retourna. Je ne savais pas à quelle occasion je recevais cette somme d'argent. Par conséquent, je m'empressai de monter à cheval pour me rendre chez Ibn Mohalled, que j'informai de ce fait. » Le ministre raconta à Daïlem ce qui s'était passé entre le sultan et lui, puis ajouta : « Or, j'ai introduit ton nom parmi les autres noms, et ta part a été de la somme de mille ducats. »

#### 8° ABRACHÏD ABOÛ SA'ÏD (الرشييد أبو سعيد).

C'est Ibn Almouaffak Ya'koûb, médecin chrétien de Jérusalem, un des docteurs les plus notables et

<sup>1</sup> C'est le calife Abbacide *Almo'tamid 'Ala Allah*, ou « celui qui se confie à Dieu ». Il mourut l'an 279 de l'hégire (892 de J. C.).

un des médecins savants les plus célèbres. Il étudia la grammaire sous Taky eddin Khaz'al, et la médecine sous le savant Rachid eddin 'Aly, fils de Khalifah, fils d'Abou Ossaïbi'ah, qui était l'oncle de l'historien des médecins. Il fut occupé près d'Almouhaddhab<sup>1</sup>, et servit Alcâmil<sup>2</sup> au Caire. Plus tard, il fut aussi attaché au fils de ce dernier, Assâlih Ayyoub<sup>3</sup>. Lorsque Sâlih fut atteint d'une plaie gangréneuse à la cuisse, tandis qu'il se trouvait à Damas, il fut traité par Rachid Abou Khalifah. La maladie ayant traîné en longueur, Sâlih fit venir Rachid ibn Almouaffak, auquel il se plaignit de son état, et fit connaître ses souffrances. Il existait entre ce médecin et Abou Khalifah un sentiment de rivalité et d'envie, de sorte qu'Ibn Almouaffak dit qu'Abou Khalifah s'était trompé dans le traitement. Alors le sultan regarda Abou Khalifah d'un œil courroucé;

<sup>1</sup> C'est probablement le personnage dont il a été parlé ci-dessus, p. 402, et qui a été un médecin de beaucoup de mérite. Ibn Aby Ossaïbi'ah le mentionne vers la fin du chapitre quatorzième de son ouvrage (ms. 673, fol. 222 v<sup>o</sup> et 223 r<sup>o</sup>). Il l'appelle : **الشيخ مهذب الدين أبو سعيد بن أبي سليمان نصراني من أهل القدس فاضل في صناعة الطب**. Il ajoute que ce médecin a été attaché au service de Saladin, puis à celui d'Almalic Al'âdil; qu'il se rendit de Damas en Égypte, et y resta jusqu'à sa mort, qui eut lieu dans l'année 613 de l'hégire (1216 de J. C.).

<sup>2</sup> Il s'agit de **الملك الكامل**, ou « le roi parfait », mort l'an 636 de l'hégire (1238 de J. C.). Ce roi d'Égypte était le fils d'Almalic Al'âdil Abou Beer.

<sup>3</sup> Son titre était **الملك الصالح**, c'est-à-dire « le roi pieux et vertueux ». Il mourut l'an 647 de l'hégire (1249 de J. C.).

celui-ci se leva et sortit. Dans cette même séance, Ibn Aïmouaflak fut frappé d'une attaque d'hémiplégie, il tomba à la renverse devant le souverain, qui ordonna de le transporter dans sa maison. Il resta malade pendant quatre jours, puis il mourut. C'était dans l'année 645 de l'hégire (1247 de J. C.).

Rachîd Aboû Saïd est l'auteur des deux ouvrages suivants : 1° *Le Livre des sources de la médecine*. Il renferme des traitements choisis, exposés d'une manière succincte, et c'est un des meilleurs ouvrages; 2° *Des Scolies, ou Notes sur le contenant<sup>1</sup> en médecine*.

L'on prétend aussi que Rachîd Aboû Saïd mourut dans l'année 644 de l'hégire (1246 de J. C.), et cette opinion est fondée.

9° RHODOUÂN, FILS DE MOHAMMED (رضوان بن محمد).

Il était le petit-fils d'Aly, fils de Roustem, le Khorâcânien; son titre était Fakhr eddîn, ou « la gloire de la religion »; il était aussi nommé *Ibn Assâ'âtî*, ou « le fils de l'horloger ». Le lieu de sa naissance, comme celui de son éducation, était Damas. Son père, Mohammed, était du Khorâcân; mais il émigra en Syrie, et demeura à Damas jusqu'au moment de sa mort. Le père de Fakhr eddîn était sans pareil dans l'art de l'horlogerie et dans les connaissances astrologiques. C'est lui qui a fabriqué les horloges qui se trouvent à la porte de la mosquée cathédrale des Bénouû

<sup>1</sup> الحاوي, *al-hâoui*, ou « ce qui comprend, qui contient, etc. »  
Tel est le titre d'un des ouvrages de Rhases.



Omayyah, à Damas<sup>1</sup>. Il les plaça sous le règne du juste Nôûreddin Mahmoûd<sup>2</sup>, duquel il reçut de nombreux bienfaits, ainsi que des appointements réguliers pour l'entretien de ces horloges. Quand Mohammed mourut, il laissa deux enfants, dont l'un était Bêhâ eddîn Abou'l Haçan 'Aly, fils d'Assâ'âty, le poète, que nous mentionnerons, s'il plaît au Dieu Très-Haut, dans la lettre 'Aïn<sup>3</sup>; l'autre était Fakhr eddîn Ridhouân, dont nous traitons ici.

Fakhr eddîn était un médecin accompli; il excellait dans la médecine et dans la littérature. Il étudia les sciences médicales sous Radhy eddîn Arrahby<sup>4</sup>, à qui il resta attaché pendant un certain temps. Il était plein d'intelligence et d'esprit; il faisait bien tout ce qu'il entreprenait, et avait un grand zèle pour la science. Ridhouân étudia aussi sous Fakhr eddîn Almâridiny<sup>5</sup>, lorsque ce savant arriva à Damas. Ce

<sup>1</sup> بياض الجامع الأمتوي.

<sup>2</sup> Mûrt dans l'année 569 de l'hégire (1174 de J. C.).

<sup>3</sup> Initiale du nom propre 'Aly, indiquée en français, ainsi que dans toutes les autres langues européennes, par une apostrophe, à défaut du son ou de l'articulation correspondante.

<sup>4</sup> Ce médecin célèbre, originaire de la ville de Rahbah, ou Rahbat Mâlic ibn Thaouk, en Mésopotamie, et établi à Damas, mourut dans le commencement de l'année 631 de l'hégire (octobre 1233 de J. C.). Il laissa trois fils, dont deux ont aussi exercé la médecine. Ibn Aby Ossaibî'ah parle de ce personnage dans le chapitre quinzième (ms. n° 673, fol. 244 r. à 245 r.). (Cf. Wûstenfeld, ouvrage cité, p. 127 à 128.)

<sup>5</sup> C'était un médecin d'un grand mérite; il mourut à la fin de l'an 594 de l'hégire (1198 de J. C.). Ibn Aby Ossaibî'ah donne sa notice biographique dans le chapitre dixième de son ouvrage (ms. n° 673, fol. 154 v. à 155 r.). (Cf. Wûstenfeld, ouvrage cité, p. 104.)

fils de l'horloger, Fakhr eddin, était un calligraphe distingué, et il écrivait le *mansoub*<sup>1</sup>. Il était instruit dans la logique, aussi bien que dans les belles-lettres. Ridhouân étudia celles-ci à Damas, sous Tâdj eddin Alkindy<sup>2</sup>. Il servit Almalic Alfâiz<sup>3</sup>, fils d'Almalic Al'âdil Aboû Becr, et fut aussi son vizir, ou ministre. Il servit également Almalic Almo'azzham<sup>4</sup>, fils d'Almalic Al'âdil, comme médecin et ministre; il fut de plus son commensal. Ce docte médecin savait jouer du luth; il aimait passionnément les doctrines médicales et les écrits du cheïkh Ibn Sina, ou Avicenne, et il mourut à Damas de la maladie appelée ictère, ou jaunisse.

وكان ابن الساعاتي فخر الدين جيد الكتابة كتب المنسوب. Par *almansoub*, ou *alkhatth almansoub*, mots dont le sens littéral est «l'écriture attribuée, etc.», je pense que l'on doit entendre, en cet endroit, les firmans, ou lettres patentes du souverain.

<sup>1</sup> C'est le célèbre littérateur, grammairien, lecteur du Korân, ou professeur de lecture korânique, né à Bagdad l'année 520 de l'hégire (1126 de J. C.), et mort à Damas l'an 613 de l'hégire (1217 de J. C.). Notre auteur, Assafady, donne plus loin une intéressante notice sur ce personnage, sous le nom de Zaid, fils d'Alhacam, etc. L'on peut, du reste, lire la biographie de Tâdj eddin Alkindy, dans l'ouvrage d'Ibn Khallicân, édition de M. de Slane, p. 279 à 281 du texte arabe, et t. I, p. 546 et suivantes de la traduction anglaise.

<sup>2</sup> الملك الفاتر<sup>3</sup>, ou «le roi qui réussit, le roi victorieux». Son nom propre était Ya'koûb, ou Jacob. (Cf. Aboû'l Faradj, *Historia Dynastiarum*, édition Pococke, p. 440 du texte arabe, et p. 288 de la traduction latine; Ibn Alathîr, *Chronicon*, texte arabe, publié par M. C. J. Tornberg, t. XII, p. 231.)

<sup>4</sup> الملك المعظم<sup>4</sup>, ou «le roi vénéré»; il régna à Damas, où il mourut l'an 624 de l'hégire (1227 de J. C.).

Ibn Assâ'âtÿ a laissé les ouvrages suivans : 1° Le complément du Livre sur la colique, ou les douleurs d'entrailles, du raïs, ou chef<sup>1</sup>; 2° les notes marginales sur la Kânouñ<sup>2</sup>; 3° un choix de poésies, etc.

Voici deux de ses distiques :

يَحْسَدُنِي قَوْمِي عَلَى صِنْعَتِي لَا تَنِي بَيْنَهُمْ قَارِسُ<sup>(3)</sup>  
سَهَرْتُ فِي لَيْلِي فَاسْتَنْعَسُوا لَا يَسْتَوِي النَّاعِسُ وَالْدَارِسُ

#### TRADUCTION.

Mes concitoyens éprouvent un sentiment d'envie pour moi, à cause de ma profession; car je suis un lion parmi eux.

J'ai veillé les nuits, tandis qu'ils se sont livrés au sommeil. Il n'y a pas en effet d'égalité entre celui qui dort et celui qui étudie.

#### 10° ASSADÏD ADDIMÏÂTHÿ, OU SADÏD DE DAMIETTE

(السديد الدمياطي).

C'était un médecin israélite, que j'ai vu beaucoup au Caire, et aux cures duquel j'ai souvent assisté. Il était rempli de mérite, il avait des connaissances en géométrie, en arithmétique, en physique, etc.; il se rappelait bien les opinions et les écrits des médecins. La thérapeutique de Sadid réussissait à mer-

<sup>1</sup> C'est ainsi que l'on désignait souvent Avicenne. Le titre arabe de l'ouvrage est : تكميل كتاب القولنج للرئيس.

<sup>2</sup> Canon, ou règle; personne n'ignore que c'est là le titre du principal ouvrage du célèbre Avicenne.

<sup>3</sup> Ces vers sont du mètre سريخ.



veille; il était en cela très-heureux, et personne dans son siècle ne l'égalait sous ce rapport. Il a étudié sous le cheïkh 'Alâ eddin, fils d'Annafis<sup>1</sup>, il a été présent à ses discussions avec le juge Djamâl eddin ibn Ouâcil<sup>2</sup>, et m'a raconté des choses qu'il avait évidemment apprises dans ces occasions, du cheïkh 'Alâ eddin. Sadid a été un des médecins du sultan Almalic Annâcir Mohammed<sup>3</sup>; il était rare que le *raïs*, ou chef, Djamâl eddin Ibrâhîm, entrât dans les palais de ce sultan, sans que Sadid fût avec lui. Ce médecin, Sadid, portait le cou incliné; il vécut très-vieux et mourut, à ce que je crois, dans l'année 743 de l'hégire (1342 de J. C.).

11° SAÏD, FILS D'ABOÛ'L HAÇAN (سعيد بن أبي الحسن).

Ce médecin était le petit-fils d'Iça; son surnom était Aboû Nasr, et il comptait parmi les docteurs

<sup>1</sup> Médecin très-célèbre et auteur de plusieurs livres estimés. Il mourut dans l'année 696 de l'hégire (1297 de J. C.), ou peut-être quelques années auparavant. (Cf. Wüstenfeld, ouvrage cité, p. 146 à 147.)

<sup>2</sup> C'est l'auteur de plusieurs ouvrages historiques et autres, fort estimés. Il est cité assez souvent par Aboû'l Fédâ, qui en fait beaucoup d'éloges. Ils ont eu des rapports ensemble à Hamâh, et Aboû'l Fédâ confesse d'avoir appris de lui bien des choses. Son nom entier était Mohammed, fils de Sâlim, ibn Ouâcil Djamâl eddin, et il mourut l'an 697 de l'hégire (1298 de J. C.). (Cf. Aboû'l Fédâ, *Annales musulmici*, édition de Reiske et Adler, *passim*, et notamment, tom. I, p. 441 à 459; tom. IV, p. 555 à 557, et tom. V, p. 144 à 151.)

<sup>3</sup> C'est le fils de Kalâouî; ce sultan mamloûc d'Égypte mourut vers la fin de l'an 741 de l'hégire (1341 de J. C.).

les plus distingués. L'imâm Nâcir<sup>1</sup> tomba gravement malade de la pierre dans la vessie, l'année 598 de l'hégire (1202 de J. C.). Son médecin, Aboû'l Khair<sup>2</sup>, ayant conseillé l'opération, l'on fit venir le chirurgien pour faire la section dans le pénis (ou plutôt l'urètre) du malade<sup>3</sup>. L'opérateur dit : « Il n'y a pas dans tout le pays le pareil de mon maître Aboû Nasr, le chrétien. » Par conséquent, on le fit venir aussi, et il déclara qu'il n'y avait nul besoin d'opérer. Il se mit à amollir les parties avec des onctions et un traitement doux, de sorte que le troisième jour le calcul urinaire sortit. On prétend qu'il pesait cinq *mithkâl*<sup>4</sup>, et qu'il était plus volumineux qu'un noyau d'olivè.

Lorsque Nâcir se rendit au bain, il commanda qu'Aboû Nasr entrât avec lui à l'hôtel de la monnaie, et qu'il emportât tout l'or dont il pourrait se charger. En outre de cela, les deux fils du calife lui donnèrent deux mille ducats. Nadjâh, l'échanson; Nâcir eddîn ibn Mahdy, le ministre, et la mère du calife lui firent ensemble un présent de trois mille ducats. Les commandants et le public firent aussi à Aboû Nasr, dans cette circonstance, de riches cadeaux. Le calife Nâcir le gratifia d'un don magni-

<sup>1</sup> Il s'agit ici du calife de Bagdad, Annâcir Lidînillâh, mort dans l'année 622 de l'hégire (1225 de J. C.).

<sup>2</sup> Mort dans l'année 608 de l'hégire (1211 de J. C.). Il était un médecin célèbre de Bagdad. (Cf. Aboû'l Faradj, *Historia Dynastiarum*, édition citée, p. 453 du texte arabe, et p. 296 de la version latine; Wûstenfeld, ouvrage cité, p. 117.)

<sup>3</sup> فاحضر الجراحى ليشق ذكره.

<sup>4</sup> Environ sept drachmes, ou gros (26 grammes).

lique, et lui assigna un traitement annuel considérable. Ce médecin soigna Nâcir plusieurs autres fois, et il le guérit. Chaque fois il recevait beaucoup d'or et des robes d'honneur.

Abou Nasr a composé un ouvrage médical, intitulé : *Livre de l'impromptu, ou improvisé, sous forme de demandes et de réponses*<sup>1</sup>.

12° SA'ÏD, FILS D'ABD ARRAHMÂN (سعيد بن عبد  
(الرجان).

C'était le petit-fils d'Ahmed, fils de Mohammed, Ibn 'Abd Rabbihi, ou « le fils du serviteur de son maître. » Il était par conséquent de la famille du célèbre littérateur Ibn 'Abd Rabbihi<sup>2</sup>; celui-ci fut son oncle paternel. Sa'ïd était un médecin de mérite, ainsi qu'un excellent poète. En médecine, il était fort instruit sur les doctrines et sur les méthodes des anciens. Son système à lui, dans le traitement des fièvres, consistait à employer un mélange de substances froides ou réfrigérantes. Il agissait en cela d'une manière admirable, et avec beaucoup de succès. Cependant, il n'a servi aucun roi en qualité de médecin. Sa'ïd brillait dans le pronostic médical, dans la connaissance des changements atmosphériques.

كتاب الاختصاص على طريق المسألة والجواب<sup>1</sup>.

<sup>2</sup> Cet illustre personnage était de Cordoue; il naquit l'an 246 de l'hégire (860 de J. C.), et il mourut l'année 328 de l'hégire (940 de J. C.). (Cf. Ibn Khallicân, édition citée, p. 46 à 47 du texte arabe, et t. I, p. 92 et suivantes de la version anglaise.)



du souffle des vents, des mouvements des étoiles et des astres.

Ibn Djoldjol<sup>1</sup> dit : « Voici ce que m'a appris, sur le médecin Sa'id, le jurisconsulte Soleimân, fils d'Ayyoûb, ou Job, qui s'est exprimé en ces termes : « Je tombai malade de la fièvre, qui me dura un « temps très-long et qui me conduisit au bord du « tombeau. Sur ces entrefaites, Sa'id rencontra un « jour mon père, pendant que celui-ci se rendait « chez le gouverneur de la ville (de Cordoue), Ah- « med, fils d'Iça. Ce médecin s'approcha de mon « père, lui fit les politesses et les salutations qu'il lui « devait, lui demanda des nouvelles de ma maladie, « et s'informa du traitement que l'on suivait. Il dé- « sapprouva fort, il blâma hautement cette manière « de traiter ma fièvre, et envoya chez mon père dix- « huit de ces grains arrondis, ou pilules, en lui re- « commandant de m'en faire prendre une tous les « jours. Or, avant qu'elles fussent finies, la fièvre « me quitta, et je guéris parfaitement. »

Sa'id, fils d'Abd Arrahmân, est l'auteur des ouvrages qui suivent : 1° Le livre des antidotes; 2° des notes sur quelques observations, ou expériences médicales; 3° un poëme sur la médecine, dans le mètre

<sup>1</sup> Célèbre médecin de Cordoue, qui vivait encore l'année 372 de l'hégire (982 de J. C.), date d'un de ses ouvrages. Assafady, notre auteur, qui donne plus loin la notice d'Ibn Djoldjol sous le nom de Soleimân, fils de Hassân, dit que ce personnage mourut sur la fin du 11<sup>e</sup> siècle de l'hégire (vers l'an 1008 de J. C.) : رَوَى ابْنُ جُلَيْلٍ

فِي حُدُودِ الثَّلَاثِ مِائَةٍ

dit *radjez*; 4° d'autres poésies, dont voici un échantillon<sup>1</sup> :

(2)  
لَمَّا عَدِمْتُ مُوَاسِيًا وَجَلِيصًا  
فَادَمْتُ بِقِرَاطًا وَجَالِينُوسًا  
وَجَعَلْتُ كَتَمَهَا شِفَاءً تَفَرَّدِي  
وَهَا الشِّفَاءُ لَكُلِّ جُرْحٍ يُوشَا

TRADUCTION.

Lorsque je suis privé de quelqu'un qui me console et me tiennne compagnie, je deviens le commensal, ou l'associé d'Hippocrate et de Galien.

Je me sers de leurs œuvres comme moyen curatif de mon isolement. Ces deux personnages, en effet, savent guérir toutes les blessures.

Ces deux distiques étant parvenus à l'oncle de leur auteur, Ahmed ibn 'Abd Rabbihi, il y répondit par des vers, dont voici quelques-uns :

(3)  
أَلْفَيْتَ بِقِرَاطًا وَجَالِينُوسًا  
لَا يُشْكِلَانِ وَهُرَّازَانِ جَلِيصًا

وله كتاب الانقرايا ذين وتعاليق بحوثات في الطب وأرجوزة  
في الطب ومن شعره الخ

<sup>1</sup> Ces vers sont du mètre *kāmil*.

<sup>2</sup> Ces vers sont sur le même mètre et ont la même rime que les précédents. Ceux-ci avaient été adressés par Sa'id à son oncle, pour se plaindre que ce dernier ne fût pas allé lui rendre visite, lors d'une indisposition qu'il eut.

جَعَلْتَهُمْ دُونَ الْإِقَارِبِ حُبَّةً  
وَرَضِيَتْ مِنْهُمْ صَاحِبًا وَانِيْسًا  
وَاطْنٌ بِحُلْكَ لَا يُرَى لَكَ تَارِكًا  
حَتَّى تُنَادِمَ بَعْدَهُمْ إِبْلِيسًا

## TRADUCTION.

Tu as trouvé qu'Hippocrate et Galien sont une bonne société, et qu'ils sont utiles à leur compagnon.

Or, tu les as affectionnés à l'exclusion de ta parenté, te contentant de les avoir, eux deux, pour amis et pour familiers.

Je pense que l'on ne verra jamais ton avarice te quitter; de sorte que, plus tard et après eux, tu seras le commensal du diable.

Voici des vers composés par Sa'id, fils d'Abd Arrahmân sur la fin de ses jours, tandis qu'il se tenait à l'écart des rois :

(1) أَمِنَ بَعْدَ غَوْصِي فِي عُلُومِ الْحَقَائِقِ  
وَطَوَّلَ انْبِسَاطِي فِي مَذَاهِبِ خَالِقِي  
وَفِي حِينِ إِشْرَافِي عَلَى مَلَكُوتِهِ  
أُرَى طَالِبًا رَزَقًا إِلَى غَيْرِ رَازِقِي  
وَأَيَّامَ عَمْرِئِ الْمَرْءِ مُتَعَةً سَاعَةٍ  
تَحْتَى خِيَالًا مِثْلَ لَحْمَةٍ بَارِقِ

<sup>1</sup> Ces vers sont du mètre طویل.



وقد أدنّت نفسي بتقويض رَحْلها  
 واسرع في سوق الى الموت سائِلي  
 وآتي وإن أوغلت أو سرت هارِبًا  
 من الموت في الآفاق والموت لاحي

## TRADUCTION.

Est-ce qu'après m'être profondément plongé dans les sciences des vérités, et m'être arrêté longtemps sur les doctrines de mon Créateur ;

Est-ce au moment où je suis près de me rendre dans son royaume éternel (ou dans le monde des esprits), que l'on me verra demander mes moyens de subsistance à tout autre qu'à mon dispensateur de la nourriture journalière ?

La durée de la vie de l'homme, ce n'est, à vrai dire, que l'avantage d'une heure. C'est un fantôme qui passe<sup>1</sup>, à l'exemple de la splendeur de l'éclair.

Mon âme connaît bien déjà que sa demeure est ruinée. Celui qui me mène, me pousse avec beaucoup de hâte vers le trépas.

Certes, quand même je me cacherais, ou je fuirais la mort, en parcourant les différentes régions de la terre, toujours la mort m'atteindrait.

13° SOLEÏMÂN, FILS DE DAÛOD (سليمان بن داود).

Il était le petit-fils de Soleïmân, il s'appelait Amin eddin ou « le gardien fidèle de la religion », Soleïmân, chef des médecins à Damas, et était extrêmement heureux dans les cures qu'il entreprenait. Quand le juge Djalâl eddin Alkazouiny se rendit au

<sup>1</sup> Littéralement : Elle fait vivre un fantôme, etc.

Caire et y exerça les fonctions de grand juge<sup>1</sup>, il trouva le sultan<sup>2</sup> rempli de sollicitude pour la guérison du juge 'Alâ eddin ibn Alathîr, qui était affecté d'hémiplégie. Djalâl eddin dit au souverain : « Ô maître ! Amin eddin Soleïmân, médecin à Damas, a soigné mon fils 'Abd Allah, qui était affligé de cette même maladie, et qui en est guéri parfaitement. » Par conséquent, le souverain fit venir Amin eddin au Caire. Ce médecin traita 'Alâ eddin ibn Alathîr; mais sa cure ne réussit pas très-bien, car le malade voulut trop agir suivant sa propre volonté et son caprice.

Je visitai avec Amin eddin les reliques du Prophète (Mahomet), qui se trouvent dans le couvent du *Sâhib*, ou vizir, Tâdj eddin ibn Hinnâ, dans le *Ma'choûk*<sup>3</sup> et aux environs du Caire<sup>4</sup>. Ensuite ce

<sup>1</sup> Voyez, sur ce Djalâl eddin, les *Voyages d'Ibn Batoûtah*, texte arabe publié et traduit par C. Defrémery et le D<sup>r</sup> B. R. Sanguinetti, *passim*, et notamment t. I, p. 210.

<sup>2</sup> C'était Almalic Annâcir, Mohammed, fils de Kalâoun.

<sup>3</sup> C'est-à-dire : « l'amant, ou l'objet aimé »; ce ne peut être que le nom donné à quelque localité, près du Caire. Il existe ailleurs d'autres endroits qui sont ainsi appelés.

<sup>4</sup> Le couvent dont il est ici question était situé dans le lieu nommé دير الطين *Deir atthin* : ce qui veut dire : « le monastère de la terre sigillée, ou de l'argile ». — « C'est, dit Ibn Batoûtah, un couvent considérable, que Tâdj eddin ibn Hinnâ a bâti pour y déposer de nobles ornements et d'illustres reliques, à savoir : un fragment de l'écuelle du Prophète, l'aiguille avec laquelle il s'appliquait le collyre, l'alêne qui lui servait à coudre ses sandales, et le Korân du prince des croyants, 'Aly, fils d'Abou Thâlib, écrit par lui-même. On dit que le vizir acheta les illustres reliques du Prophète que nous avons indiquées, pour la somme de cent mille drachmes (en-

médecin retourna à Damas, et c'était dans l'année 729 de l'hégire (1329 de J. C.). Il passait en conversation une partie de la nuit chez le vizir Chams eddin, et, en sa présence, il jouait aux échecs toutes les nuits. Il l'accompagnait aussi dans ses parties de plaisir, etc. Amin eddin est mort dans l'année 732 de l'hégire (1332 de J. C.).

14<sup>e</sup> CHABÏB, FILS DE HAMDÂN (شبيب بن حمدان).

C'était le petit-fils de Chabîb, fils de Hamdân, fils de Chabîb, fils de Mahmoûd; c'était l'excellent littérateur, le médecin, l'oculiste, le poète, connu sous le nom de Taky eddin Abou Abd Arrahmân. Il demeurait au Caire, et il était le frère du cheikh Nadjm eddin, supérieur des Hanbalites dans cette ville. Chabib naquit peu de temps après l'an 620 de l'hégire, et il mourut dans le cours de l'année 695 de la même hégire<sup>1</sup>. Il a suivi les leçons d'Ibn Rouzbah; il a écrit sous sa dictée sur les anciens et sur le Dimiâthy<sup>2</sup>. Il était d'une grande perspicacité et d'un caractère très-énergique; il possédait beaucoup de connaissances et de belles qualités. Chabîb rivalisa,

viron soixante et quinze mille francs). Il a bâti le couvent, il a légué les fonds nécessaires pour y servir à manger à tout venant, et pour payer un traitement aux gardiens de ces nobles objets. (Voyages d'Ibn Batoûtah, édition citée, t. I, p. 94 à 95).

<sup>1</sup> L'an 620 de l'hégire commença le 4 février 1223 après J. C., et l'année 695, le 10 novembre 1295.

<sup>2</sup> Je pense qu'il s'agit ici du traditionnel célèbre Abou Mohammed, 'Abd Almoûmin, fils de Khalaf, de Damiette. (Cf. Ibn Batoûtah, Voyages, édition citée, t. I, p. 59.)



marcha de pair avec *Bânât So'âd*<sup>1</sup>, et il mourut au Caire. Voici quelques-uns de ses vers, extraits d'un poème :

أَبَادَ بِي وَخَذَّهَا الْبِيدَا فَقَرَّبَهَا <sup>(2)</sup>  
 طَرَّقَ وَقَرَّبَهَا وَجَنَّفَا شَمْلِي  
 إِلَى النَّبِيِّ رَسُولِ اللَّهِ أَنْ لَد  
 تَجَدُّ تَسَامِي فَلَا عَرْضَ وَلَا طَوْلُ  
 تَجَدُّ كَبَا الْوَقْمُ عَنْ إِدْرَاكَ غَايَتِهِ  
 وَرَدَّ عَقْلَ الْمِرَايَا وَهُوَ مَعْقُولُ  
 مَطَهَّرُ شَرْقِ اللَّهِ الْعِبَادَ بِهِ  
 وَسَادَ فَخْرًا بِهِ الْأَمْلَاكُ جَمِيرِي  
 طَوْبِي لَطَائِفَةٍ بَدِ طَوْبِي لَكَدْ فَتَى  
 لَدِ بَطِيْبِ ثَرَايَا الْجَعْدِ تَقْبِيلُ

وَعَارِضُ بَانَتْ سَعَادُ. Par ces mots, *Bânât So'âd*, ou « (la femme, l'amante appelée) So'âd s'est éloignée », l'on désigne le célèbre poème que Ca'b, fils de Zohair, a composé à la louange de Mahomet, et qui commence par les deux mots ci-dessus mentionnés. On le nomme aussi قصيدة البردة, *Kasîdat al bordah*, ou « le poème du manteau »; car Mahomet donna son propre manteau au poète, pour lui témoigner sa satisfaction. J'en transcris ici le premier distique, et l'on verra que les cinq vers de Chabih, cités plus bas, sont sur le même mètre que ceux de Ca'b, fils de Zohair, et qu'ils ont aussi la même rime :

بَانَتْ سَعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتَبُولُ  
 مَتَيِّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يَفْدَ مَكْبُولُ

<sup>1</sup> Ces vers sont du mètre بسيط.

## TRADUCTION.

La course rapide, l'amble de ma chamelle aux longues joues, robuste et agile, eut bientôt avec moi parcouru le désert<sup>1</sup>. De la sorte, mes yeux furent rafraîchis pendant le voyage, et ma monture aussi fut joyeuse.

Je me dirigeai vers le Prophète<sup>2</sup>, l'envoyé de Dieu; celui qui est entouré d'une gloire éminente, que nulle largeur, nulle longueur ne sauraient mesurer.

L'imagination est impuissante à en saisir l'immensité; l'intelligence des créatures est trop bornée, pour qu'il lui soit permis de la concevoir.

C'est ici le saint à la faveur duquel Dieu ennoblit ses serviteurs. C'est parce que les anges veulent honorer Mahomet que Gabriel est à leur tête<sup>3</sup>.

Heureuse Médine! heureux même tout homme à qui il a été donné de baiser le parfum de sa terre molle et légère!

Voici ce que dit le cheikh Athîr eddîn Abou Hayyân<sup>4</sup>: « Chabîb me présenta son *Diouân*, ou recueil de poésies, et je trouvai admirables toutes celles que je lus devant lui et qu'il m'expliqua. De ce nombre est une *kassidah*, ou poème, à l'éloge de Mahomet, et dont je vais citer quelques vers : »

<sup>1</sup> On bien la plaine qui se trouve entre la Mecque et Médine.

<sup>2</sup> C'est-à-dire, le tombeau de Mahomet, situé à Médine.

<sup>3</sup> On sait dans quels termes le Korân parle de Gabriel (chap. II, versets 91 et 92; chap. LXVI, verset 4). On sait aussi qu'il est regardé par les musulmans comme leur ami fidèle, et qu'il est placé par eux au-dessus de tous les autres anges.

<sup>4</sup> C'est probablement le célèbre grammairien espagnol Athîr eddîn Abou Hayyân Mohammed, fils de Youçuf, de Grenade, mort l'année 745 de l'hégire (1344 de J. C.). (Cf. Hâdjî Khalfah, *Dictionnaire bibliographique et encyclopédique*, édition de M. G. Fluegel, t. I, p. 224, n° 347; Ibn Baloûtah, *Voyages*, édit. citée, t. I, p. 91.)

(1)  
 هَذَا مَقَامُ مُحَمَّدٍ وَالْمَنْبَرِ  
 فَاسْتَجِدْ أَنْوَارَ الْهَدَايَةِ وَأَنْظُرِ  
 وَالثَّمَرَ ثَرَى ذَاكَ الْجَنَابِ مُعْفِرًا  
 فِي مَسَكِ ثُرَيْبَتِهِ خُدُودُكَ وَأَخْبِرِ  
 وَأَحْلِلْ عَلَى حَرَمِ النَّبَوَةِ وَأَسْتَجِرِ  
 بِحِمَاةِ مَنْ جُورَ الزَّمَانِ الْمُنْكَرِ  
 وَأَغْنِمْ بِطَيْبَةِ طَيْبِ وَقْتِ سَاعَةٍ  
 مِنْهُ كَدَهْرٍ فِي التَّنْعَمِ وَأَشْكُرِ  
 فَهِنَّكَ مِنْ نَوْرِ الْإِلَهِ سَرِيرَةٍ  
 كَشَفْتَ غِطَاءَ الْحَقِّ لِمَتَبَصِّرِ  
 وَجَلَّتْ دُخَى ظُلْمِ الضَّلَالِ فَأُشْرِقَتْ  
 أُنْفُوقُ الْهَدَايَةِ بِالصَّبَاحِ الْمُسْفِرِ  
 نَوْرٌ تَجَسَّهَمَ فَأَرْتَقَى مُتَجَاوِزًا  
 شَرَفًا عَلَى الْفَلَكَ الْإِثْمِرِ الْأَكْبَرِ

## TRADUCTION.

C'est ici la place où se tenait Mahomet; c'est ici l'endroit de la chaire. Or, vois à découvert les lumières de la bonne direction, et examine attentivement.

Baise la terre de ce lieu, en roulant tes jones dans la poussière, dans le musc de son sol; ensuite, glorifie-toi.

Séjourne près du sanctuaire de la prophétie, et cherche

<sup>1</sup> Ces distiques sont du mètre كامل.



du secours dans sa protection, contre la tyrannie de ce temps inique.

Jouis à Médine de jours vraiment délicieux; car une heure passée dans cette ville vaut un siècle de félicité. Sois donc reconnaissant, et remercie Dieu.

Ici se trouve une splendeur divine mystérieuse (Mahomet), qui a rendu la vérité claire et manifeste pour quiconque médite bien.

Elle a percé l'obscurité, elle a dissipé les ténèbres de l'erreur; elle a éclairé d'une aurore brillante l'horizon du culte véritable.

Cette splendeur, cette lumière divine a multiplié ses efforts: elle s'est élevée immensément, jusqu'à ce qu'elle eût ennobli, par sa présence, le ciel empyrée et principal<sup>1</sup>.

---

## NOUVELLES ET MÉLANGES.

---

### SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

---

#### PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 MARS 1857.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

M. le président met sur la table un exemplaire du *Précis de Jurisprudence musulmane*, par Sidi Khalil, publié par la Société asiatique, sur la demande de M. le Ministre de la

<sup>1</sup> Assafady mentionne encore, d'après le cheikh Athir eddin, un grand nombre d'autres vers de Chahib; mais je ne crois pas devoir les donner ici. Ceux que j'ai cités suffiront à mes lecteurs pour se faire une idée du talent poétique de ce médecin.

guerre. La Société avait chargé un de ses membres, M. Richebé, du travail de publication, et avait prié M. Reinaud de surveiller l'exécution de l'édition. M. Reinaud donne quelques détails sur les précautions qui ont été prises pour rendre cette édition, aussi correcte que possible. Si des fautes étaient néanmoins signalées, on en tiendrait compte dans les tirages qui seront faits plus tard.

Le secrétaire propose au Conseil de fixer le prix de cet ouvrage à 6 fr. pour le public, et à 4 fr. pour les membres. Cette proposition est adoptée.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

MM. le Thaleb MOSTAFA BEN SADET;

RODET, attaché à la manufacture impériale des tabacs de Paris.

M. Mohl, au nom de la Commission des fonds, donne lecture des comptes de l'année 1856 et du budget de 1857. Renvoyé à la Commission des censeurs.

M. Lancereau remet quelques pièces imprimées qu'il a trouvées au milieu des papiers de M. Ariel. Ces imprimés seront réunis à la bibliothèque. M. Lancereau donne ensuite des détails sur le classement des papiers de M. Ariel, dont il a bien voulu se charger, et qu'il espère terminer prochainement.

#### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

*Éléments de la Grammaire turque*, par M. Louis DOUBEUX. Paris, 1856, in-8°.

*Conseils de Nabi Effendi à son fils Aboul Khair*, publiés en turc, avec la traduction française et des notes, par M. PAYET DE COURTEILLE. Paris, Imprimerie impériale, 1857, in-8°.

*Indische Alterthamskunde*, von Chr. LASSEN. 3<sup>e</sup> volume, première moitié. Leipzig, 1857.

*Mémoire sur la vie d'Eugène Jacquet*, de Bruxelles, et sur ses travaux relatifs à l'histoire et aux langues de l'Orient,

suivis de quelques fragments inédits, par M. Félix NÈVE. Bruxelles, in-4°, 1856.

*Précis de Jurisprudence musulmane suivant le rite malékite*, par SIDI KHALIL, publié par la Société asiatique. Paris, Imprimerie impériale, 1855, in-8°.

*Address at the anniversary meeting of the Royal geographical Society*, by Rear-Admiral W. BEECHY. London, in-8°.

*Proceedings of the Royal geographical Society of London*. Mai-juin 1856, in-8°.

*Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. (10<sup>e</sup> volume, 4<sup>e</sup> livraison). Leipzig, 1856, in-8°.

*Joannes Bischof von Ephesos*, der erste syrische Kirchenhistoriker; einleitende Studien, von J. P. N. LAND. Leyden, 1856, in-8°.

Rapport à l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg, sur la langue kurde, par M. PETER LERCH. In-8°. (En allemand.)

## SUR LA VRAIE PRONONCIATION DU غ

CHEZ LES ARABES.

### LETTRE A M. GARCIN DE TASSY.

I.

Mon cher ami,

Sur le terrain des langues asiatiques, comme dans tout autre domaine de l'esprit humain, il n'y a rien d'étonnant à voir avancer et soutenir des opinions tant soit peu étranges; cela même a son bon côté, car le vrai savoir, en définitive, profite de tous ces débats. Aussi, dussent les innovations se



présenter sous une apparence assez paradoxale, laissons-les se développer à l'aise, tant qu'elles ne prétendent pas régner seules. Accordons à leurs avocats libre et large place au soleil, pourvu qu'ils ne la refusent pas à l'homme dont leurs plaidoyers n'auront point opéré la conversion.

Qu'ainsi, par exemple, introduisant dans la transcription des mots orientaux une certaine particularité très-inaccoutumée, plusieurs arabisants se soient mis à transformer le *g* en *r*; ou s'abstiendrait de dire le moindre mot pour les contrarier dans l'emploi de cette méthode insolite, s'il n'y avait lieu de craindre, — et cela d'après plusieurs indices, — que le public, faute d'avoir réclamé, ne fût peu à peu obligé de la traiter avec respect, comme une sorte de loi, et peut-être (qui sait?) ne se trouvât plus tard condamné à la pratiquer lui-même. Mais dès que se manifeste le moins du monde une telle possibilité future, il n'y a plus moyen de continuer à se taire. *Principiis obsta.*

Avant donc de laisser grandir des exigences dont le triomphe ne serait pas sans inconvénients, force nous est de rappeler quelques faits, peut-être trop perdus de vue. Pris parmi d'autres, qui forment une masse immense, ils suffiront, ce semble, pour montrer qu'au moins le nouveau système n'est pas fondé à s'imposer comme le seul bon.

## II.

Chez les différents peuples, on le sait, certaines articulations, quoique réputées semblables, ne se correspondent pas d'une manière absolue. Bien des consonnes qui passent pour équivalentes (et cela dans les idiomes homogènes, à plus forte raison dans les langues hétérophyles) n'expriment pas précisément le même jeu des lèvres et du gosier. Mais comme il faudrait, si l'on voulait tenir compte de ces nombreuses variétés, créer un alphabet immense, on les néglige dans le répertoire graphique, et avec grande raison. Un signe, et

non plusieurs, — un signe aussi ancien et aussi généralement connu que faire se peut, — voilà ce qui d'ordinaire est adopté pour représenter ce que chaque articulation a de principal, d'essentiel, de dominant. C'est à l'usage, ensuite, qu'on s'en remet, du soin d'enseigner les délicatesses accessoires; ne jugeant pas que toute chose ait absolument besoin d'être marquée par l'écriture.

Ainsi, par exemple, quoique l'espagnol *ropa*, le français *parole* et l'anglais *harvest*, nous offrent trois nuances bien graduées du *r* (lequel est fort dans le premier mot, moyen dans le second, et singulièrement faible dans le dernier), on ne s'en va pas, pour les peindre, créer trois lettres diverses: une seule consonne y suffit, l'articulation dont il s'agit n'étant pas tellement modifiée, que l'on n'en reconnaisse très-bien, dans les trois langues, le caractère fondamental. D'autres exemples pourraient être fournis, où l'altération va plus loin encore, et où l'on n'a pourtant pas jugé nécessaire de changer la lettre primitive, ni cru devoir défigurer l'orthographe que réclamaient la logique et les antécédents<sup>1</sup>.

Or le *g* dur des Arabes ne coïncide pas entièrement avec le nôtre; il est à la fois plus guttural et plus gras. On a su cela de tout temps, mais on n'y avait jamais attaché d'importance; et en effet la chose ne mérite pas qu'on y en mette<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Malgré l'adoucissement extrême qu'impriment à leur lettre *delta* les modernes Hellènes, et qui la rend un peu cousine du *th* anglais de *their* ou de *those*, est-ce qu'on a jamais cessé de regarder le *delta* grec comme un *d*?

<sup>2</sup> Si l'on voulait épier ainsi les nuances de grasseyement, et les marquer toutes par des *r*, le *ع* ne serait pas la seule lettre dont la transcription en exigeât; il faudrait, par exemple, introduire un *r* dans les métagraphismes du *ح*, consonne qui racle si fort le gosier. Aussi s'est-il trouvé des gens pour le faire. Quand le savant M. Worms, dans son travail sur la législation musulmane, cite un jurisconsulte nommé *Khalil*, on cherche en vain le *قربيل* dont l'auteur peut avoir voulu parler. C'est qu'il s'agit tout bonnement de *Khakil* (خالكيل).

D'ordinaire, nos anciens écrivains (les historiens, par exemple) faisaient abstraction complète de cette nuance; ils se servaient tout bonnement du *g*. Depuis qu'on raffine davantage, les savants qui ont tenu à la peindre ont employé pour le *gaïn* les deux lettres *gh*, — que remplacerait plus commodément un *g* accentué (*G'*). — Un petit nombre de gens, tout à fait préoccupés du grasseyement en question, avaient bien imaginé d'aller plus loin encore, et de vouloir figurer la chose par *gr*, combinaison déjà beaucoup trop forte et qui dépasse la représentation du vrai; mais l'idée n'était venue à personne d'oser faire entièrement disparaître, de la transcription du غ, son élément fondamental, le *g*; ce *g* universel, immémorial, constitutif, sans lequel la consonne *gaïn* ne peut pas même être conçue.

### III.

C'est depuis la conquête d'Alger, mon cher ami, qu'on a osé, rompant avec toutes les traditions, risquer un si étrange tour de force. L'initiative en appartient à nos officiers, lesquels, arrivant là tout neufs, absorbés par le souci militaire, et peu occupés de se mettre d'accord avec la généralité des temps et des lieux, ne virent que le moment présent, que la contrée particulière, et se laissèrent dominer par cette influence rétrécie.

Dans le fait, sur la portion de la côte africaine où nous venions de débarquer en 1830, le dialecte local (et c'est là un terme bien poli, car nous devrions dire le patois barbaresque) exagère la nuance grasseyante dont il s'agit ici; tellement que les Maures actuels d'Algérie, lorsqu'ils tiennent à indiquer l'articulation pure du *gamma* grec, sont obligés de se servir du *ckaf* ق<sup>1</sup>, quelquefois même du *kef* ك. C'est la re-

<sup>1</sup> Lettre qu'ils écrivent, comme on sait, par un seul point. Dans l'alphabet mograbîn, c'est le *fa* qui sert de *cha*.



marque de Silvestre de Sacy, quand il montre que les *Akrikis* d'Ibn Khaldoun sont tout bonnement les Grecs. Selon lui, si l'auteur s'est servi d'un *ق* ou d'un *ك*, c'est parce qu'il était Maure, et que les Africains donnent à ces deux gutturales la valeur d'un *g*; mais un habitant de Syrie ou d'Égypte, c'est-à-dire un Arabe véritable, s'il avait eu à rendre le mot *Græcus*, aurait pris pour initiale un *ع*<sup>1</sup>.

Cela ne saurait, en effet, donner lieu au moindre doute. Il y a tout au plus vingt ans qu'en Égypte Ahmed er-Rachid et le scheikh Réfa'a ont publié chacun une *جغرافيه*, et vers la même époque on réimprimait, à Boulak, le traité des *تعاريفات*<sup>2</sup> d'un anonyme, traité édité à Constantinople. Or, ces trois Orientaux, qui connaissent probablement leur langue aussi bien que peuvent la savoir nos capitaines novateurs, avaient-ils dessein (le croit-on?) d'enseigner à leurs compatriotes arabes la *géographie* et les *lorarithmes*?

Voilà pour le présent; car ceci date de 1835 et 1837. Que s'il s'agissait du passé, la chose ne serait pas moins claire.

Lorsqu'un voyageur musulman du *xiii<sup>e</sup>* siècle, Ebn Djobair, écrivait *عَلِيَّام* (*Gulidm*) le nom du monarque normand de la Sicile, il ne prétendait à coup sûr point faire de ce prince le roi *Ruillaume*.

Lorsqu'on parlait, soit d'un Bulgare (*بَلْغَار*), soit d'un Oûgour (*أَوِيْغُور*), au temps de la puissance de ces peuples, on ne s'attendait pas à les voir un jour travestis en *Bulrares* et en *Oûroars*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Voyez, d'ailleurs, dans Ibn Abi Ossaïbirah, les mots *الكتاب الاغريقي*, *El-Kitâb el-Agriki* (par un gain) «le livre grec» ou «le livre du Grec».

<sup>2</sup> On *لغاريقة* au singulier, en prenant ce mot pour le nom d'une science : la *logarithmique*.

<sup>3</sup> A la vérité, on veut bien coiffer d'un accent ce prétendu *r*; on en fait un *r* prime (style d'algèbre); on daignera écrire *Bul'are*, *ouï'our*, et sans doute aussi *Ruïllaume*, *géographie* ou *lor'arithmes*. Certes, nous ne pouvons qu'être touchés de cette condescendance. Cependant, puisque l'on faisait tant que d'introduire un accent, pourquoi ne l'avoir pas attaché à ce *g*.

Lorsqu'Ibn Abi Ossaïbi'ah voulut transcrire le mot grec *agathodæmôn*, il en rendit les premières lettres (*ἀγαθ*) par *أغات*, et cela sans scrupule. De son temps, on n'avait point encore imaginé que le *غ* fût une sorte d'*r*, ni que personne fût exposé au ridicule danger de lire là *arathodémon*.

Quand le prince Djem, frère de Bajazet, faisant la relation de son séjour en France, eut à exprimer les noms propres *Grenoble*, *Grosse Tour*<sup>1</sup>, écrivit-il *قَرْسْ طور* et *قَرْتُوبِل*, comme le prétendent nécessaire nos chaleureux et passionnés algérisants? Pas le moins du monde; mais tout simplement *غَرْسْ طور* et *غَرْتُوبِل*, quoiqu'il n'eût à coup sûr aucune envie de faire prononcer *Rernoble* et *Rerosse Tour*.

Quand le voyageur Ibn Batoutah traverse la ville de *مَغْنِيسِيَه* (*Maynista*), cité dont le nom ne figure pas seulement dans l'histoire proprement dite, mais tient une place dans les annales des sciences, il se croyait naïvement à *Magnésie*. On l'aurait fort étonné en lui apprenant qu'il se trouvait à *Marnésie*.

Et quand le publiciste Ibn Khaldoun désignait, sous le vocable *نَعْدِيلَه*, le fameux rabbin qui fut vizir à Grenade, il n'avait certes pas l'intention (tout Africain qu'il était cependant) de faire appeler *Nardilah*, ce célèbre *Nagdilah* si connu, dont il se figurait tout bonnement transcrire lettre par lettre le nom hébreu *נַגְדִּילָה*.

essentiel et immémorial, qui fait le fond de la lettre? Cela eût été plus simple que de s'en aller l'accrocher à un *r* paradoxal, signe d'un raclement de gosier, qui n'est que l'accessoire de la consonne; — qui même n'en est pas l'accessoire universel; car il y a bien des contrées où ce grassement, ajouté au gain, est très-faible, voire tout à fait nul. — Modification pour modification, *g'* eût certes mieux valu que *r'*.

<sup>1</sup> Ou plutôt *Guernoble* et *Guerosse Tour*, puisque les langues musulmanes ne sauraient supporter au commencement des mots deux consonnes, et qu'elles y intercalent toujours une voyelle.

## IV.

Car les Maures eux-mêmes n'ont pas été tellement dominés par l'amour de leur jargon local, qu'ils aient tenu à le consacrer. Leur prononciation particulière du *gaïn*, — cette prononciation incorrecte et grossière, dont il a si drôlement pris fantaisie à notre armée d'Afrique de s'amouracher, — ils ne l'observent pas toujours, voire chez eux. Encore moins l'ont-ils portée ailleurs, fût-ce quand ils ont dominé au dehors.

Ils ne l'observent pas toujours chez eux, dis-je; et pour n'en citer qu'une preuve, mon cher ami, il suffit de ce mot قَرْف, usité encore à Fez pour désigner une chambre de l'étage supérieur, terme qui se prononce *ghorfa* et non *rorfa*, et qui pourtant s'écrit par un ر <sup>1</sup>.

Un autre exemple, c'est le nom d'*El-Aghouât*, الاغوات. Dans la bouche des gens du pays, il ressemble si peu à *El-Arouât*, que tout au contraire, de l'aveu d'un savant professeur (lequel a la bonté de s'en choquer), il sonnerait plutôt *El-Ahouât*. Or il n'y a pas là de quoi se scandaliser; car, au fond, qu'est-ce que le *k*? C'est l'épuration, c'est l'exagération du *g*, — par conséquent sa garantie contre la dégénérescente, qui voudrait le transformer en *r*. Eh bien! puisqu'il est constaté que le vrai nom de la ville en question, que son articulation locale, traditionnelle, bérébère, est *El-Agonuât* et presque *El-Ahouât*, cela montre que les Maures eux-mêmes, qui ont jadis copié ce mot par الاغوات, ne regardaient pas du tout comme essentielle à leur ر cette nuance du *r* que l'on veut si ardemment y faire dominer aujourd'hui.

D'ailleurs, c'était bien un Barbaresque par excellence, on en conviendra, que le belliqueux يَغْمُورِ اَمْس, roi de Tlemcen; or, comment articulait-il le *gaïn* de son nom?

Nous l'apprenons (indirectement il est vrai, mais avec certitude) par la race européenne voisine, qui fut sa contemporaine. Quand les chroniqueurs castillans font mention de

<sup>1</sup> Lettre de M. Delaporte, consul de France à Tanger.



lui, l'appellent-ils *Romarazan*? Cela eût fait partie, cependant, du phonétisme espagnol, et n'aurait pas été plus difficile à dire que *Roméro*, *Roman* ou *Ramirez*. — Point du tout, mais *Gomar-Azan*. Or, voilà bien les six consonnes radicales de يَـمَـوُزْـأَسَـنْ<sup>1</sup>.

Ils n'ont pas non plus, disons-nous, transporté au dehors, même dans leur temps de victoires, cette prononciation vicieuse. Ils la laissaient au logis, derrière eux, comme on laisse chez soi ses guenilles; et rien ne donne mieux à connaître combien eux-mêmes la sentaient mauvaise.

C'est par l'Afrique qu'avaient passé les conquérants arabes de l'Espagne; c'est d'Africains arabisés que se composaient en grande partie les bandes de Tarif et de Mouça; et c'est là que, pendant des siècles, mon cher ami, trouvèrent à se recruter d'auxiliaires les armées de ses successeurs. Eh bien! voyons, en étudiant la Péninsule espagnole, quelles traces les Maures y ont laissées de leur manière de parler.

Si c'est dans l'Est, nous trouvons que les Catalans du moyen âge disaient pour المَغَارِر, non point *Al-Moràver*, mais *Al-Mogàver*; et pour المَغْشِيَة, non pas *al-mursie*, mais *almaxie*, c'est-à-dire *al-magsiè* ou *al-magchiè*<sup>2</sup>.

Si c'est dans l'Ouest, nous rencontrons, pour représenter الْغَرْب, quoi? La province d'*Algarbe* ou *Algarve*, et nullement d'*Ahrarbe*.

Et si nous restons au Midi, dans la région voisine des lieux où se fit le débarquement des Maures et où leur domination subsista le plus tard, nous voyons que l'ancien غَوْر des montagnes de Grenade a produit le moderne *Gor*, et طَفَرِ الْأَغَر a laissé après lui *Trafalgar*. Ainsi, toujours le *g*, et jamais le *r*.

<sup>1</sup> Chez les Espagnols, le *z* n'a pas la douceur de *z* ou du *z* arabe. Il n'est qu'une sibilation, très-semblable au س ou à notre *s* cédillé.

<sup>2</sup> A la différence des Castillans, lesquels ont fait de l'*x* un équivalent de leur *jota*, c'est-à-dire un خ, les Catalans lui avaient laissé d'abord sa valeur originelle latine *ks*, qui est devenue ensuite chez eux *ksh*, comme en sanscrit, puis qui n'est plus aujourd'hui pour eux qu'un *ch*, comme chez les Portugais et chez les anciens Lorrains.

## V.

Que s'il en était jadis ainsi à l'occident de l'empire des Arabes, qu'est-ce donc dans ses régions orientales? Là on n'a, pour ainsi dire, PAS MÊME CONNAISSANCE de l'altération, toute mauresque, toute barbaresque, qui fait du *g* arabe un *r* provençal.

A quel drogman des ambassades du Levant a-t-il pris la fantaisie, je suppose, de dire que, pour arriver à Constantinople, il ait eu à franchir un *bor'az* (بورغاز)?

Ou qu'il soit allé se promener au faubourg de *R'alata* (رغلطة)?

Ou bien que le sultan, au sérail, soit servi par des *ichorlans* (إچ اعلان)?

Certes on se ferait moquer de soi en parlant, même aux Turcs, du rôle que joua, il y a cinquante ans, *Paswan Orlou* (اُغلو), ou bien de la différence qui existe entre un colonel de la garde d'Abdou'l Medjid et un ancien *ara* (اغا) des janissaires.

La même chose fût arrivée à tout voyageur en Syrie, s'il eût voulu, par exemple, à propos de la Palestine, mentionner, sous le nom de *Raza*, cette ville de *Gazu* (غَزّة), connue depuis le siècle de Samson, et plus tard illustrée encore par l'héroïque fidélité dont fut martyr son gouverneur, mort tenaillé sous les instruments de torture, pour en avoir défendu les remparts pour son légitime souverain, contre le royal brigand Alexandre; — ville rendue fameuse, d'ailleurs, par une antique invention industrielle, bien digne du luxe de Tyr et de Sidon : par l'invention de cette toile ou de cette « ombre de toile », transparente comme du verre, disaient les anciens, à laquelle est restée le nom de *GAZE*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> A la vérité *Gaza* fut primitivement écrit par un 'ain (ع); mais cette lettre (ع arabe), qui justement ne diffère du غ que par l'emploi d'un point, ne fixe que mieux ici l'orthographe; car elle proscrit l'emploi d'un

Pareillement on aurait ri de l'homme qui eût voulu changer les *Afghans* en *Afr'ans*. Aujourd'hui même, l'invention, toute prônée, toute chauffée qu'elle est, n'a pas tellement pris partout, qu'on ne trouvât encore très-ridicule un touriste qui, revenant de l'Inde, raconterait avoir traversé les vallées de l'*Afranistan*.

## VI.

Et c'est à bon droit, mon cher ami, que la chose serait jugée grotesque; car la prétendue rectification qu'on se propose de consacrer ne s'appuie ni sur les antécédents donnés par l'histoire, ni sur les notions que fournit une saine philologie.

Ni sur les antécédents historiques, d'abord : nous l'avons fait voir, et nous serions maîtres de le développer plus au long. Certes on n'a jamais nommé *Rourides* les princes de la dynastie des *Gourides*, eux dont le général Court signale le berceau dans le pays de *Gour* (غور), très-commun, où coule une rivière que l'étude des marches militaires d'Alexandre lui prouve avoir bien été l'ancien fleuve *Gurwus*. Assurément le terrible conquérant de l'Inde, sorti de la ville que tout le monde appelle encore *Gazna*<sup>1</sup>, et non *Razna*, ne se doutait guère qu'après avoir été si longtemps Mahmoud le *Guznévide*, il fût destiné à devenir de nos jours le *Raznévide*, par la grâce de quelques officiers français, malheureusement façonnés au baragouin de l'Algérie. Pareille annonce aurait bien étonné aussi ce célèbre sultan Mohammed *Ghazi*, qui, surnommé ainsi pour ses brillantes *ghazias*, ou expéditions victorieuses, ne prévoyait pas qu'un jour, en les imitant on les surpassant (au point de vue de la destruction surtout), on les appellerait

ou d'un *ج*. Elle ne fait que montrer mieux, quand on songe au *ج* des Grecs et au *Gazu* de Quinte-Curce, combien le fond du gain peut fidèlement être rendu dans notre langue par un *g*.

<sup>1</sup> *Gazna*. C'est de cette façon, mon cher ami, qu'orthographie M. Bland, dans une lettre que précisément il vous adresse.



des *razias*<sup>1</sup>, et que lui-même, bizarrement affublé du nom de *Razi* ou *Rhazi*, il serait confondu avec le fameux docteur *Rhazi* ou *Razi* (en grec *Ράζης*), le médecin des califes, le fondateur de la clinique à Bagdad.

Ni sur les notions philologiques, avons-nous dit, car toutes, au contraire, tendent à repousser la néophonie dont il s'agit. Dans cette hypothèse, par exemple, comment nos apôtres novateurs se rendent-ils compte de mots tels que *غُرَاب*, *غُرْبَال*, etc.? Tant que l'on a le modeste bon sens de voir, comme jadis, un *g* dans le *غ*, nulle difficulté et tout va bien; car le *g* n'est qu'un adoucissement du *k*, il n'en diffère point par essence<sup>2</sup>: et si quelque étranger nous parlait d'un *gor-*

<sup>1</sup> Une fois cet abus phonétique introduit, il a fait naître parmi les soldats une sorte de jeu de mots, triste et singulier résultat de leur ignorance. Ceux d'entre eux qui, nés tapageurs, aimaient, n'en eussent-ils pas reçu l'ordre, à tout briser et tout détruire, donnaient pour raison de leur vandalisme, que la guerre s'appelle en arabe *razia*, et qu'il fallait bien, par conséquent, ne rien laisser debout, — toute chose devant tomber abattue; et le sol devant être rasé comme avec un rasoir.

<sup>2</sup> Ka et ga sont tellement voisins (pourvu que l'on ne gâte pas ce dernier par un mélange de r), que souvent, de l'un à l'autre, la distance s'efface et disparaît. D'*aqua*, les Espagnols ont fait *agua*, et d'*al-coton*, *algodon*. En Italie, *Caieta* est devenue *Gaeta*, et *castigare*, *gastigare*. Nos dictionnaires permettent de dire *canif* ou *ganif*. De *crâneau*, nous avons fait *grâs*; et ce n'est même là que l'un des cas d'une règle autrefois générale; car en français, le *c*, suivi d'une liquide, pouvait toujours se prononcer *g*. Ainsi, l'on articulait *église*, quoique l'on écrivît *église* (du grec semi-moderne *ecclesia*); et pour *Glaude*, il était non-seulement permis, mais prescrit, de prononcer *Glaude*: méthode conservée dans le mot *reine-glaude*, où il est resté d'usage chez les gens bien élevés, de faire entendre *reine-glaude*. Quelques archaïstes n'ont d'ailleurs pas entièrement cessé, pour *secrétaire*, de prononcer *segrétaire* ou *segrétaire*, et le peuple va même jusqu'à dire encore *égretaire*. A plus forte raison la chose avait-elle lieu quand le *c* se trouvait entre deux voyelles; alors on l'adoucissait toujours, et il devenait régulièrement un *g*, comme l'*i* devient un *e* en pareil cas. — *Cicogne* (orthographe encore dans La Fontaine par deux *c*) sonnait comme s'il eût été écrit *cigogne*. Il n'y a que quarante ans qu'on a commencé à ne plus dire *gât* dans *faculté* et *difficulté*. Et comme vestige de ce principe, nous avons toujours le mot *second* (prononcez *se-good*), lequel ne prend encore nulle part l'articulation cassante et barbare

*beau* ou d'un *grible*, nous ne serions pas dans l'embarras pour y reconnaître un *corbeau* et un *crible*. Mais que reste-t-il des similitudes primitives, au contraire, quand on se jette dans des prononciations baroques, qui conduisent à dire un *ror-beau* et un *rrible*? — La belle chose, mon cher ami, que la manie d'innover!

## VII.

Nous avons, du reste, un moyen de passer à la pierre de touche les deux affirmations diverses, et de vérifier laquelle est la bonne.

Point de règle plus certaine, dans la science des dérivations lexiques, que la permutation continuelle du *v* et du *g*; ces deux lettres, si différentes pour l'oreille, ne sont qu'un en étymologie. Personne n'ignore, par exemple, que de *vulpes* on a fait en italien *golpe*, et chez nous *goapit*, comme de *vulpilio*, *goupillon*; que *Vasco*, *vespa*, *vagina*, sont devenus en français *Gascon*, *guêpe*, *gaine*; que *levis* a produit *léger* et *liège*; que *neige* est venu à *nive*; que le latin *serviens* a donné naissance à notre substantif *sergent*, et l'italien *savio*, à notre adjectif *sage*; que des mots anglais *William*, *Wales*, *war*, *warrant*, *warden*, *wages*, *wise*, *waser*, nous avons fait *Guillaume*, *Galles*, *guerre*, *garantie*, *gardien*, *gages*, *gaïse*, *gusfre*; que le *guerm* des Persans répond au *warm* germanique, comme le *Vuschtaspa* des inscriptions de Darius au *Guschtasp* de Firdoucy; qu'en arménien, on a nommé *Houlav* (pour

*rekond*, sinon peut-être dans la bouche de quelques pédants d'école primaire, prétentieux docteurs de village, étrangers à la langue des salons et aux us de la bonne compagnie.

<sup>1</sup> Que le غ, quand il s'altère, puisse permuer avec le ق et non pas avec le ج, — chose toute naturelle d'après la ressemblance des articulations ka et ga, — c'est une vérité que confirmeraient des faits innombrables. Le mot, par exemple, qui signifie chez les Mongols «enceinte réservée, lieu prohibé», a été rendu en lettres arabes, d'après l'oreille, tantôt par غروق, tantôt par قروق, et même par قورغ. Croit-on qu'il eût jamais pu l'être par رورق? Allons donc!

*Houlag*) le conquérant mongol *Houlagou*; et qu'enfin, dût le linguiste aller jusqu'aux extrémités de l'Asie, il trouverait encore en Chine un certain mot qui se prononce indifféremment *wei-wei* ou *goei-goei*. On ne saurait même regarder un principe si notoire comme l'un des théorèmes de la science étymologique; c'en est plutôt un des lemmes, sinon presque l'un des axiomes, tant on a coutume de s'en servir sans avoir besoin de discuter. Employons-le donc comme épreuve. Si le غ est une sorte de *r*, il ne pourra se transformer en *v*. Au contraire, il le pourra, s'il faut le ranger parmi les *g*, et si c'est l'articulation d'un *gamma* qui constitue son essence.

Eh bien! nous voyons que le substantif turc, qui signifie *montagne*, savoir *thâg* (طاغ à Constantinople, داغ à Magjar, تاغ dans l'Asie septentrionale), s'articule indifféremment en turc sibérien, *tâg* et *tâo* (تاغ et تار); que guerre peut se dire ou *yâg* (ياغ, ou ياز), et guerrier, soit *yagtchi* (ياغچی), soit *yavtchi* (يارچی). Pareillement, les Tchouvaches ont coutume de changer l'*ogoul* ottoman en *ovoul* ou *eueul*, et ils disent très-bien *dowân* ou *towân* (دوان ou توان), au lieu de *doghân* (دغان). — En voilà assez; la vérification est faite; et quand il n'y aurait pas, à l'appui de la chose, tant de preuves d'un autre ordre, celles-ci suffiraient pour établir que le غ est un véritable *g*.

## VIII.

D'ailleurs, il n'y a pas jusqu'à certaines erreurs, aujourd'hui abandonnées, mais ayant eu cours autrefois, qui ne soient significatives aussi, et qui ne concourent à montrer combien le système nouvellement mis en vogue s'éloigne des réalités; combien il fausse les traditions de la langue arabe.

On a cru, par exemple, que l'espèce de vampire fabuleux, nommé dans le Levant *goul* (غول), tirait son nom du latin *gula*, et que cette larve sanguinaire s'appelait une *goule*,



parce qu'elle était goulue (*gulos*). L'étymologie était absurde, sans contredit; mais personne ne l'aurait imaginée si les Orientaux avaient prononcé *roul*. Bien mieux: pendant longtemps, comme chacun sait, le terme *لُغَا* (*loga* ou *logat*) «langue», a passé pour n'être que la transcription arabe de *λόγος*, et il y avait, en effet, certains motifs de se le figurer. La ressemblance, néanmoins, était fortuite, et l'on a renoncé à l'idée d'une étymologie qui ne résistait pas à l'examen; mais pour que l'opinion dont il s'agit ait pu s'établir et régner, il avait fallu que les Arabes articulassent *loga*, et non point *lora*.

À ces erreurs anciennes, joignons-en une récente, qui n'a pas moins de force comme preuve. Les fashionables du Levant, quand ils ont voulu imiter le langage de la mode parisienne, ont forgé مغازة, afin de représenter *magasin*. Leur soin, à la vérité, était bien inutile; rien ne les obligeait à créer un mot, puisqu'ils possédaient le terme arabe مخزن, qui est l'origine du nôtre; mais du moins leur fantaisie amène un résultat précieux, car elle nous montre que pour produire *magazeh*, la vraie manière, en Orient, est encore aujourd'hui d'employer un غ.

N'importe! on oublie tout cela, on foule aux pieds les antécédents, on couvre d'un égal dédain et les raisons et les exemples. Et pour décider avec tant d'aisance (d'autres que nous emploieraient un terme plus fort), sur quoi s'appuie-t-on?

Sur les usages vicieux d'une province semi-marocaine, dont la prononciation est aussi corrompue que la grammaire, et de qui le jargon ne mérite pas plus de faire autorité en arabe, que le patois picard ou gascon d'être cité comme loi en français<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ici un rapprochement se présente. Les habitants du Var ou des Bouches-du-Rhône ont coutume d'articuler le r d'une façon si grasse, que l'on se figure entendre un *eur* (le *r* anglais). C'est la un genre d'altération particulier à la Provence. Eh bien! des Orientaux qui ne connaissent la France

## IX.

Eh bien ! allez-vous me répondre, il n'y a pas à s'inquiéter d'une telle erreur. Pour modérer le zèle ardent des réformateurs *moustachus*<sup>1</sup>, il suffit, quelle que soit leur force, de leur opposer celle des témoignages classiques, dont la réunion forme un poids immense. — Non pas, non pas, mon cher ami, vous en prenez bien à votre aise. Les insurgés dont vous parlez, devenus maîtres du terrain en Afrique, n'ont fait, à Paris, j'y consens, qu'une seule recrue sérieuse; mais ils l'ont faite bonne, et vous savez ce que Racine, dans *Iphigénie*, dit de la puissance d'Achille....., d'Achille, quoique seul, contre une armée entière. Aux yeux de la plupart des gens, tant vaut l'apôtre, tant vaut la doctrine; or, à cette mesure, la vérité risquerait fort de passer pour l'erreur; car ici l'apôtre vaut beaucoup.

Pourquoi, se demande-t-on, un si bon esprit, — hardi; sans doute, mais ordinairement hardi sans paradoxe, — a-t-il pu, cette fois-ci, choisir une route si singulière et si ultra-nouvelle, qui ne mène à aucune issue (satisfaisante du moins)?

Par esprit de corps, probablement, et par vivacité chevaleresque. Il se sera cru devant l'ennemi; il n'aura pas voulu abandonner ses camarades. Moi, je conçois son aventureuse tentative, et j'y applaudis, malgré les fâcheux résultats qu'elle aura. Je fais comme ces officiers anglais qui jadis, en voyant un bateau brûlot, dirigé par un seul homme, venir, à travers les balles, mettre le feu à leur frégate, battirent des mains

que par un séjour fait dans nos ports du Midi (le cheikh Hâfa'a et ses compagnons, par exemple, s'ils ne furent pas allés plus loin que *Maonville*), auraient pu être tentés d'écrire à leurs amis du Caire, que la lettre *r*, dans la langue française, est une sorte de *ز*. Nous ririons d'une erreur si forte; et cependant elle serait le parfait équivalent de celle que commettent nos officiers, quand, trompés par les habitudes spéciales de l'Algérie, ils nous disent sérieusement que le *ز* arabe est une sorte de *r*.

<sup>1</sup> Épithète acéologique, forgée par Victor Hugo.

à l'aspect du talent et du courage du Français qui le manœuvrait.

Quoi qu'il en soit, se faisant le champion de la méthode néo-algérienne, notre cher adversaire s'est mis à transformer en *Rhor safiyeh* le nom de *Gaur safiyeh*, غَوْر صَفِيَّة. Libre à lui, car il a de grands droits, et, en sa qualité de vrai savant, il est à peu près à l'abri des critiques, quelque chose qu'il lui prenne envie de dire ou de faire. Mais cette orthographe, il ne se borne pas à la choisir, il l'impose; voilà le seul mal. Non content d'écrire *rhôr*, il gourmande ceux qui ont écrit différemment, c'est-à-dire qui ont mis ou *gaur*, ou *ghaur*; bonnes gens, néanmoins, dont l'unique tort est d'avoir suivi sans finesse la marche universelle.

Non-seulement, en effet, ils n'ont fait, en agissant ainsi, que se régler sur la valeur générale du *gain*, résultant des innombrables faits dont nous venons de rappeler une partie; mais ils avaient pour eux, quant au mot غَوْر en particulier, l'autorité expresse de deux dictionnaires classiques: celui de Freytag, qui transcrit formellement غور par *gaur*, et celui de Wilmet, qui en exprime le diminutif غَوْبِر par *gowair*<sup>1</sup>. Ils savaient que l'ancien غور espagnol, que l'on rencontre sur la route de Grenade à Murcie, est encore aujourd'hui nommé *Gor* sans aucune altération<sup>2</sup>. Ils voyaient, de plus, Irby et Mangles appeler tout bonnement *Gurneys*, et non point *Rha-journâ*, les Arabes du Gaur ou Gor de Judée. Cela eût mérité, ce semble, aux infortunés pécheurs, quelque indulgence de la part de notre formidable ami.

D'ailleurs, faute d'autre argument pour excuser leur manière de comprendre le *gain*, ils étaient maîtres d'alléguer

<sup>1</sup> Une chose étrange, c'est que Willmet et Freytag, qui n'ont coutume, ni l'un, ni l'autre, de donner en lettres latines la prononciation des mots, l'aient, dans ce cas-ci, graphiquement exprimée tous les deux. On dirait que par instinct ils ont prévu le danger, et qu'ils ont voulu d'avance protester contre l'aberration qu'on veut à présent mettre à la mode.

<sup>2</sup> Voir les cartes d'Espagne.



au moins un exemple non discutable, un exemple impossible à récuser par le juge même qui les malmenait. Cet exemple, c'était...., c'était le sien propre!

Comment?

Ah! la chose est certaine. Perdant de vue quelquefois sa thèse, le maître lui-même, par intervalle, a suivi, lui aussi, *o nefandum!* a suivi la route commune. En faisant mention du صغير نون, n'a-t-il pas écrit *saghir noua*? Hélas oui, vraiment. *Saghir* avec un *g*, comme le reste des humains! Il a oublié de mettre *sar'ir*.

Plus que cela. Faut-il le dire? Ses condescendances ont été bien plus loin. Il est allé jusqu'à représenter ارغون et غازان.... par quoi, bon Dieu! par *Argoon* et *Gazan*! — non-seulement au moyen du *g*, mais d'un *g* tout vulgaire, sans le plus petit accent, le plus petit point, le plus petit *h* du monde.

N'importe. Ne tolérer désormais que *Rhor* au lieu de *Ghour* ou *Ghor*, voilà ce qu'on exige de nous.

Il y aurait ici beaucoup à dire, si l'on voulait se livrer à une discussion approfondie; mais l'entreprene qui voudra: je me sens, moi, peu disposé à lutter contre un combattant de pareille taille. Deux circonstances me donneraient trop de désavantage et me désarmeraient tout de suite: d'abord, ma faiblesse, qui est grande, et puis ma sympathie, qui ne l'est pas moins. Au lieu de répéter jusqu'au bout, selon mon devoir: *Amicus Plato, magis amica veritas*, qui sait si je ne finirais pas par m'écrier: *Valeat veritas! magis amicus Plato!*

## X.

Ainsi donc, mon cher ami, bien que le verdict universel ait proclamé, depuis des centaines d'années, que le غ (écrivons *g'*) est un *g* prononcé du gosier: *G in guttate pronuntiatum*, comme dit le vieux Erpénius;

Quoique les Pococke, les Niebuhr, les Reiske, aient adhéré

tout simplement à cette vérité, comme Freytag y adhère encore;

Quoique le célèbre Albert Schultens ait transcrit sans scrupule ابو الغول par *Aba'l Goul*;

Quoique les Mille et une Nuits nous aient fait lire, dès notre enfance, les aventures de *Ganem*, et non de *Ranem*;

Quoique le bon Galland, et après lui Cardonne et tous les auteurs, appellent tantôt *Mogrébins* et tantôt *Mograbis*, mais jamais *Morrébins*, ni *Morrabis*, les habitants de l'Occident barbaresque, — déjà nommés au reste, il y a dix-huit cents ans, par Pline l'ancien, *Machrebi*, et non point *Marrebi*, pas même *Marrhebi*<sup>1</sup>;

Quoique le nom de ce pays (مَغْرِب) soit très-bien copié sous la forme *Maghreb*, par M. Munk, M. Bargès, etc., ou plus hardiment encore sous la forme *Magreb*, par M. Reinaud et M. Ernest Renan, qui ne se croient pas même obligés de modifier le *g* par un *h* supplémentaire<sup>2</sup>;

Quoique M. Noël Desvergès, quand il parle des princes africains de la dynastie d'*Aglab*, les orthographie non-seulement par un *g* quelconque, mais par le *g* franc, sans accessoires;

Quoique M. Reinhart Dozy, faisant de même, écrive *Gomara* pour غَمَارَة, *Télag* pour تَلَاغ, et *Gazali* pour غَزَالِي;

Quoique M. Fresnel, cet arabisant d'*Arabie*, pour ainsi parler, qui à Djedda semblait dans son chez-lui, transcrivit

<sup>1</sup> Et cependant *Marrhebi*, si conforme aux habitudes gréco-romaines, aurait parfaitement exprimé l'articulation patoise que l'on veut faire prévaloir. Eh bien, non ! — Notez que dans le *Machrebi* de l'Épique, le *r* n'a rien de commun avec le غ; il n'est que la représentation du ر. Quant au غ, il y est figuré par le *ch*, gutturale qui chez les Latins n'était presque plus qu'un *k* (ils écrivaient indifféremment *charus* et *carus*, *sepulchrum* et *sepalerum*); mais qui, fût-elle restée grasse comme le *χ* grec, ne portait du moins en elle-même aucune nuance de *r*.

<sup>2</sup> M. Cherbonneau lui-même, qui a si souvent la bonté de condescendre aux exigences de l'école africaine, n'écrit pas non plus *Morreb*, mais *Mogreb*.

ainsi *غَزَال* par *Gazaleh*, et que l'adoption d'une telle orthographe fût de sa part une chose raisonnée, puisqu'il considérait les *Gasandes* de Diodore et les *Cassanites* de Ptolémée comme la tribu des G'assanides *آل غَسَّان*;

Quoique M. Bianchi, dans son catalogue, ne mette ni *Rhafour*, ni *Rhaled*, mais *Ghafour* et *Ghaled*, voire tout bonnement *Galed*;

Quoique M. de Sicé, témoin de la prononciation laissée dans l'Inde par les introducteurs du Coran, appelle fort bien *goçal*, et non *roçal*, l'ablution rituelle *غَسَل*;

Quoique M. Barbier de Meynard écrive sans hésitation, et par un *g* simple, *Bourgouschi*, pour rendre *بَرْغُوشِي*;

Quoique M. Bland ne mette point d'*h* (à plus forte raison point d'*r*) à *Gazna*<sup>1</sup>, et que, pareillement, ni M. Stahl, ni M. Julien Dumont, n'introduisent l'une ou l'autre lettre dans *Gaznévide*;

Quoique M. de Hammer, en parlant de l'idole *بَغ* des Boghdadiens, la nomme *Bogh*, et non pas *Bor*;

Quoiqu'il ne défigure point en *rhalib* ou *r'alib*, ce mot *galib* ou *galeb* (*غَالِب* ou *غَالِب*), si connu, d'où viennent en provençal *galaubia* « vaillance », *galaubier* « homme vigoureux et vainqueur », etc.;

Quoique M. Quatremère, à propos de la différence entre *خير* et *غير*, ait positivement donné pour équivalent graphique de *غير* les lettres françaises *gaïr*;

Quoiqu'il n'ait pas songé une seule fois à travestir le *Kitâb el-aghani* en *Kitâb el-ar'ani*;

Quoique M. Jules Mohl ait copié de la même manière le titre de ce recueil de chansons; c'est-à-dire en y laissant au *gaïn* ou *ghaïn* sa valeur gutturale ordinaire;

Quoique M. de Slane rende *كُورْغَا* pour *kougha* (non point *kourha* ou *kour'a*), et le nom primitif d'Alger, c'est à savoir

<sup>1</sup> Voir ci-devant la note de la p. 434.



جزاير بنى مزغنا par Djezaïr beni Mezghanâ (non point Mez-rannâ; — quoiqu'il fasse plus, et qu'il n'aspire même pas son *g* dans le nom de la rivière *Sagded*, وادى سغدد;

Quoique M. Caussin de Perceval nous donne *Gauth* pour l'équivalent européen de غوث.

Quoique M. Belin agisse de même, quand il mentionne *El-Ghourî* (الغورى), dont il n'a garde de faire *El-Rhourî*;

Quoique tout le monde, et notamment M. Sédillot, quand il est question de غياث الدين, appelle *Gayath eddin* un prince, qu'il n'est venu dans la tête de personne de dénommer *Rhayath eddin*;

Quoique cet orientaliste n'introduise pas même un *h*, soit dans le nom de *Gaza* (غزة), dont nous avons parlé, soit dans celui du *Gaur*; de ce fameux *gaur* des Moabites, au sujet duquel on a tant bataillé;

Quoique M. Defrémery, dans sa traduction récente d'Ibn Batoutah, suive encore, pour les noms propres dont son livre fourmille, les mêmes errements que les nombreux auteurs ci-dessus;

Quoique M. Silvestre de Sacy, qui savait peut-être l'arabe, ait confirmé de telles règles par la pratique de toute sa vie;

Quoiqu'il ait regardé comme tout à fait accessoire une nuance grasseyante, à lui bien connue, par lui signalée dans sa Grammaire, mais dont il ne se préoccupait en aucune façon, la jugeant dénuée d'importance;

Quoiqu'il soit allé jusqu'à dire, — chose qui exprime certes bien sa conviction tout entière, et chose aussi dans laquelle éclate sa science presque divinatoire, puisqu'il ignorait alors l'existence du mot أغريقى découverte depuis lors dans Ibn Abi Oçaïbi'ah; — quoiqu'il soit allé jusqu'à dire que, pour transcrire en arabe le mot *græcus*, il faut y rendre le *g* par un غ :

Malgré tout cela, mon cher ami, je ne serais pas surpris qu'à la longue, voyez-vous, la vigueur et la persévérance des

assiégeants ne l'emportassent sur la raison, voire sur le nombre. Aussi me vient-il des envies d'abandonner la bonne cause.

## XI.

Si donc la même idée vous germe dans la tête, et si vous êtes prêt aussi à désertir avec armes et bagages, il y aurait peut-être quelque parti à prendre.

Pour bien rompre avec tous les classiques orientaux du *djâhilet* et de l'*islâm*; pour faire acte de ce zèle éclatant qui sied à de nouveaux convertis; passons la mer, mon cher *Rarcin*<sup>1</sup>. La boussole est une belle chose! Sous la conduite de quelque vieux marin, habitué à bien comprendre les indications de l'aiguille *marnétique*<sup>2</sup>, embarquons-nous pour le pays où régnèrent les *Arlabites*<sup>3</sup>. Sans nous arrêter aux Baléares, car elles ne parlent plus qu'espagnol, depuis qu'elles ont été reprises sur les Sarrasins par les rois d'*Araron*<sup>4</sup>, allons tout droit à la côte d'Afrique. Dans quel but? Pour y chercher les souvenirs de la Fiancée du roi de *Harbe*<sup>5</sup>? Nullement. Pour y serrer la main aux champions de l'école articuloire qui s'est formée dans le *Marreb*<sup>6</sup>.

Nous ne pourrions pas, il est vrai, quoique arrivés là, poursuivre du même pied que ces messieurs le lion ou la *razelle*<sup>7</sup>; mais, partageant leur repas de chasseurs, sous quelques

<sup>1</sup> غرسين. Voir la page de titre du livre *Les Oiseaux et les Fleurs*.

<sup>2</sup> On sait que *magnes*, *magnetics*, etc. sont dérivés du nom de la ville de *Magnesia*, en arabe مغنيسية, sur le territoire de laquelle fut d'abord découverte la pierre d'aimant.

<sup>3</sup> بنو أعلام.

<sup>4</sup> أرغون.

<sup>5</sup> غرب.

<sup>6</sup> المغرب.

<sup>7</sup> غزال.

arbres où nous serons ravis d'entendre les oiseaux *razouiller*<sup>1</sup>, nous mangerons comme eux, avec toute la simplicité militaire, un pilau, bien assaisonné de clous de *rérofle*<sup>2</sup>. En façon de dessert, nous aurons d'excellentes *vernades*<sup>3</sup>, qui remplaceront fort bien les groseilles, ou des oranges de *Mostaranem*<sup>4</sup>, non moins bonnes que celles du *Portural*<sup>5</sup>. Pour boisson, il nous suffira des jets d'une source fraîche, où nous aurons eu soin de nous laver les pieds, les mains et la figure, sans oublier de nous *rarrariser* la bouche<sup>6</sup>. Cette eau pure, nous la sablerons comme du champagne, en façon de toast, aux prompts succès de la nouvelle prononciation du *raïn*<sup>7</sup>. Et de retour dans nos foyers, nous garderons un doux souvenir de ce banquet, plus agréable que ne furent jadis les splendides festins du Grand-Morol<sup>8</sup>. Encore moins regretterons-nous le chétif luxe culinaire d'Al-Mamoun ou de Haroun er-Rachid : malheureux princes arriérés, qui, n'ayant pas vu luire le siècle où ils auraient pu recevoir des leçons de néophonétisme, ignorèrent toute leur vie, les pauvres gens! qu'ils étaient califes de *Bardad*<sup>9</sup>.

P. G.-D.

<sup>1</sup> غازل.

<sup>2</sup> غَرْفُول.

<sup>3</sup> Les Arabes appellent ce fruit رمان, mais l'adjectif formé de grenade (غرناطة) est ghernâti (غرناطى), par conséquent *vernâti* dans le nouveau système.

<sup>4</sup> مستغَم.

<sup>5</sup> پورتغال.

<sup>6</sup> غرغر.

<sup>7</sup> غين.

<sup>8</sup> مغول et مغل.

<sup>9</sup> بخداد. Voir la note qui tient lieu de post-scriptum.



## NOTE SUR LE NOM DE BAGDAD.

Quelques personnes font venir ce mot du nom d'une divinité adorée des Bogdadiens<sup>1</sup>, c'est-à-dire d'une certaine idole *Bog'* (بُغْ); mais il vient bien plutôt de celui d'un ancien village ou temple perse, qui occupait le même lieu, et qui avait tout simplement porté le nom aryan de *Baga-datta*, *Bagu-data*, ou *Bag-data*, c'est-à-dire « donné par les dieux (Dieudonné) ». Cette hypothèse, beaucoup plus naturelle, paraît tout à fait confirmée par la manière dont Bagdad se trouve graphiquement exprimé en hébreu. Le rabbin Petachia, au XII<sup>e</sup> siècle, l'écrivit בַּגְדָּד (Bagdad, avec un g simple et deux a brefs), et même il fait observer qu'anciennement on disait (par un t et non par un d) *Bagdatā* ou *Bagdetah*, בַּגְדָּתָה. La chose est d'autant plus sûre que le rabbin Kharima, dont il est fait mention dans le Talmud, portait le surnom de *Bagdethā*, dès la fin du III<sup>e</sup> siècle de notre ère, c'est-à-dire en un temps où *Bagdat*, modeste village à côté du florissant Ctésiphon et des grandes ruines encore subsistantes de Babylone, ne laissait guère deviner ce qu'il deviendrait cinq cents ans plus tard, sous les Abbasides<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Secte syrienne restée empreinte de paganisme.

<sup>2</sup> Par parenthèse, cette orthographe, qui se trouve être révélée par le témoignage des rabbins, explique pourquoi nos anciens voyageurs écrivaient toujours par un t le nom de la ville califale *Bagdat* ou *Bagdet*, et pourquoi la prononciation courante des Français est restée à peu près cela. Quand fut joué le fameux opéra comique de Boieldieu, l'affiche portait bien *Le calife de Bagdad*, mais tout le public articulait *Bagdatt*, donnant ainsi au d final la valeur forte et brève qu'il a dans pied-à-terre (piétasterre). Et aujourd'hui même, il est encore d'usage de ne pas articuler différemment le nom dont nous parlons.

## NOTE

588

## LES PROGRÈS RÉCENTS DE LA CIVILISATION EN PERSE.

Depuis une vingtaine d'années, la Perse a commencé à montrer plus de dispositions à se soumettre à l'influence de la civilisation européenne que dans les temps antérieurs. Avant d'arriver à cet état, elle devait s'éveiller du long engourdissement dans lequel l'avaient plongée les dissensions tant politiques que religieuses qui ont déchiré ce pays depuis tant de siècles. Le règne prolongé de Fath Ali Schah favorisa ce réveil. Dès le commencement de son règne, on voit renaître le goût des belles-lettres; aussi, depuis ce moment, voyons-nous apparaître des poètes de tous genres, des historiens, des biographes, des voyageurs et même des traducteurs d'ouvrages européens. Les noms de Schakaki<sup>1</sup>, de Sâfi<sup>2</sup>, de Sihâb<sup>3</sup>, de Modjmar<sup>4</sup>, de Sabouiri<sup>5</sup>, de Sabâ<sup>6</sup>, de Wisâl<sup>7</sup>, des deux Nischâti<sup>8</sup>, de Nawâyi<sup>9</sup>, de Kaâni<sup>10</sup>, de Yagh-

<sup>1</sup> مهدی بك شقاقى Mehdi Beg, poète d'un grand talent, mort l'an 1214 de l'hégire.

<sup>2</sup> مرزا جعفر Mirza Dja'far, mort en 1219.

<sup>3</sup> مرزا سيد محمد Mirza Sayid Mohammed, mort en 1222.

<sup>4</sup> سيد حسين Sayid Housain, mort en 1225.

<sup>5</sup> مرزا احمد Mirza Ahmed, mort en 1228.

<sup>6</sup> Le célèbre فتح على خان Fat'h Ali Khan, le *Mélic ouch Scheera* (le roi des poètes) de Fat'h Ali Schah, mort en 1262.

<sup>7</sup> مرزا شفيق وصال Mirza Schefi' Wisâl, mort en 1262.

<sup>8</sup> Le premier, مرزا عبد الوهاب Mirza 'Abdul Wahbâb, mort en 1244; le second, مرزا عباس Mirza 'Abbas, mort en 1262.

<sup>9</sup> مرزا محمد تقى نوائى Mirza Mohammed Taki, qui jouait un grand rôle pendant le règne de Mohammed Schah.

<sup>10</sup> Le célèbre مرزا حبيب قالى Mirza Habib, mort l'année dernière.

ma<sup>1</sup>, de Mouflik<sup>2</sup> et de Serousch<sup>3</sup>, sont les plus distingués parmi les quatre-vingt-dix poètes et écrivains modernes que l'on trouve dans le nouveau *Tezkiré*<sup>4</sup>.

La première impulsion de ce pays vers la civilisation européenne peut être attribuée aux efforts de feu Abbas Mirza, grand-père du schah actuel. C'est de ce temps que date l'introduction de l'imprimerie, des beaux-arts et de la discipline militaire; ce fut alors que parurent quelques ouvrages sur l'histoire et la géographie. Son fils, Mohammed Schah, aurait certainement marché sur les traces de son père, si le mauvais état de sa santé et sa faiblesse envers son premier ministre Hadji Mirza Aghassi n'eussent entravé la réalisation de plans si bien conçus. Au commencement de son règne, le schah actuel, Nasir ud-din, tâcha non-seulement de réaliser les plans de son grand-père, mais d'en élargir encore le cercle. Mirza Taki Khan, homme d'un grand mérite administratif, débuta dans son emploi de premier ministre (*sadâretî 'ozma*) par des mesures très-utiles à la civilisation du pays.

En observant l'état de la Perse, depuis la mort de Fath

<sup>1</sup> Le célèbre حکیم یغما Hakim Yaghma, mort il y a deux ans.

<sup>2</sup> صدر الشعرا Mirza Mohammed 'Ali, appelé مرزا محمد علی le président des poètes.

<sup>3</sup> سرورش Mirza Mohamamed 'Ali, appelé مرزا محمد علی Serousch, vit encore.

<sup>4</sup> Le *Tezkiré* (biographie des hommes de lettres, ou plutôt des poètes), que je possède en manuscrit, m'a été apporté de Téhéran l'année 1854; c'est un des cinq nouveaux ouvrages de ce genre qui ont paru pendant ces vingt-cinq dernières années. Il faut remarquer qu'après l'*Atéshkirdé* d'Azéri, le plus grand et le plus digne d'être nommé, c'est le *Tezkiré* de Navayi Kasehani. Le nom de l'auteur est درویش حسین Dervisch Housain, mort il y a à peu près vingt ans. Cet ouvrage n'a pas été publié; mais plusieurs personnes en Perse en ont des copies. Le manuscrit original se trouve dans la bibliothèque de Housain Kouli Khan de Khamsa حسین قلی خان خمسه. Mon *Tezkiré* est tout nouveau, et doit avoir été écrit sous le règne de Nasir ud-Din Schah.



Ali Schah, on trouve quelques résultats importants de l'influence exercée depuis une vingtaine d'années dans ce pays par la civilisation européenne, dont les principaux sont, 1° la création du *Divani 'addlet*, ou tribunal de la justice, qui fut établi au commencement du règne de Mohammed Schah; 2° l'établissement du *Dâr ul-Founoun*, académie ou école des sciences, créée au commencement du règne du schah actuel; et 3° le goût naissant des Persans pour les traductions d'ouvrages historiques et géographiques, et en général pour toutes les productions de la littérature européenne. Nous allons dire quelques mots sur chacun de ces points.

## I.

Le *Divan* ou tribunal de la justice, fut fondé par le célèbre *kaim maham* Mirza Aboul Kasim. L'histoire de la création de ce divan donne une idée claire de l'esprit téméraire de cet homme de génie, qui fut premier ministre de Perse pendant les dernières années du règne de Fath Ali Schah et les premières de celui de Mohammed Schah. L'établissement d'un tribunal tel qu'il est à présent était regardé comme une entreprise aussi audacieuse qu'avantageuse pour le pays. Audacieuse, en ce que les ouléma faisaient tous leurs efforts pour conserver entre leurs mains l'administration de la justice en Perse, et que l'influence morale qu'ils exerçaient sur les esprits devait rendre la lutte très-difficile; avantageuse, en ce qu'elle limitait le pouvoir des juges, condition nécessaire pour prévenir les injustices individuelles, surtout dans un pays où les organes de l'administration peuvent commentar la loi d'après leurs préventions personnelles. Il est de fait que la nature même des lois musulmanes, surtout chez les schiites, donne à chaque *kadi* (juge) le moyen d'expliquer les questions juridiques selon son bon plaisir, surtout quand elles sont plus ou moins obscures ou difficiles à résoudre. Sur un point d'interprétation de la loi, il peut exister différentes opinions de *Mouschtehid*, par conséquent dif-

férentes manières de juger, qui paraissent toutes également légales. Cet état de choses offrait de grands dangers pour ceux qui avaient recours à la justice, et le gouvernement attendait, pour ainsi dire, un moment favorable pour le modifier.

Après la mort de Fath Ali Schah, le trône de Perse était regardé comme une proie sur laquelle se précipitaient de tous les côtés ses nombreux enfants et petits-enfants. Mohammed Mirza, à peine alors âgé de vingt-six ans, fils aîné d'Abbas Mirza, qui était le *vahid 'ahd* (successeur ou héritier du trône), était regardé comme le véritable héritier de la couronne. Mirza Aboul Kasim, le *kaïm makam*<sup>1</sup>, faisait tout son possible pour consolider légalement le droit de ce prince, et l'influence des cabinets européens l'aidait à atteindre son grand but, l'avènement au trône de l'héritier légitime, Mohammed Mirza. Mais le droit de succession au trône avait été trop souvent contesté en Perse; chacun des prétendants pouvait aisément se former un parti pour appuyer ses prétentions. L'esprit du peuple était donc dans une agitation continue, et le gouvernement devait prendre des précautions sérieuses.

Au milieu de ces difficultés, le *kaïm makam* cherchait quelque moyen de pacifier l'esprit général. On sait que les Persans aiment à fixer le souvenir d'événements remarquables par des mots qui expriment la date de l'événement par la valeur numérique des lettres qui les composent. Or, pour marquer l'année de l'avènement au trône de Mohammed Schah, on avait trouvé les mots : *ظهر الحق* *zuhour ul-hakk*, qui signifient « la manifestation de la justice, » et dont la va-

<sup>1</sup> La jeunesse d'Abbas Mirza et ses fréquentes absences de son gouvernement en Aderbidjan avaient donné lieu à l'établissement de la fonction de *kaïm makam*, c'est-à-dire lieutenant. Mirza Aboul Kasim avait rempli ces fonctions à deux reprises, pendant plusieurs années, sous Abbas Mirza et sous son fils Mohammed Mirza. A la mort de Fath Ali Schah, il était donc le premier personnage de l'état.

leur numérale est 1250<sup>1</sup>, ce qui était précisément l'époque de la mort de Fath Ali Schah et de l'avènement au trône de son petit-fils Mohammed. Mirza Aboul Kasim résolut de tirer parti de ce jeu de mots. Pendant que les compétiteurs au trône agitaient clandestinement les esprits, le premier ministre fit paraître la proclamation suivante : « Entre tous les princes de la maison royale des Kadjars, Mohammed Schah est celui que la Providence a désigné pour gouverner le beau pays de Perse. Outre les preuves nombreuses qui attestent l'incontestabilité de ses droits, le ciel a bien voulu le désigner plus clairement aux musulmans par le rapport mystérieux qui existe entre ces mots arabes : *zuhour ul-hakk*, qui signifient « la manifestation de la justice, » dont la valeur 1250 indique précisément l'année de l'avènement de ce prince au trône de ses ancêtres. »

Ce ne fut pas sans étonnement que le kaïm makam vit tous les esprits en mouvement. La nouvelle de l'apparition de la justice, que le peuple désirait depuis longtemps avec ardeur, avait parcouru tout l'empire. Il faut remarquer ici que l'attente d'un sauveur, d'un envoyé du ciel, qui doit apporter la justice sur la terre, est une idée généralement répandue chez tous les peuples de l'Asie. Les musulmans, surtout les schiites, attendent leur Mehdi, comme les Hébreux attendent leur Messie. Cette idée a, de tout temps, servi de prétexte aux imposteurs qui, à différentes époques, ont paru dans plusieurs contrées musulmanes, et se sont frayé un chemin sanglant pour atteindre le but de leur ambition. Le dernier d'entre eux avait été Bâb, qui avait jeté le trouble dans presque toute la Perse pendant les premières années du règne du schah actuel. Cette annonce de la manifestation prochaine de cette justice si longtemps attendue, devait donc gagner au nouveau roi la faveur du peuple.

Le kaïm makam déclara que, pour rendre la justice éga-

<sup>1</sup> ط = 900; ه = 5; و = 6; ز = 200; ل = 1; ج = 30; ح = 8;  
ق = 100 = 1250.



lement accessible à tout le monde, le gouvernement allait procéder à l'établissement d'un tribunal, auquel tous auraient droit de demander la satisfaction qui leur serait due. La promesse eut un plein succès : le peuple, fatigué d'incessantes oppressions, s'occupa plus de la justice promise que des instigations de ses guides spirituels. Les tentatives des princes, les murmures des ouléma, restèrent sans résultat, et le Gouvernement commença à exécuter son plan.

Afin de montrer au peuple que le tribunal de la justice serait aussi puissant que le schah lui-même, le grand vizir obtint du roi que celui-ci accordât au représentant de ce tribunal des honneurs royaux. La première apparition de l'*amiri-divan* (grand maréchal du tribunal) dans les rues de Téhéran frappa tous les habitants de la capitale. « Le schah ! le schah ! » criaient les uns. « Non ! non ! c'est Mirza Hibi Khan, » disaient les autres. « Comment est-il donc entouré du même cortège que le padischah ? » Le commissaire du gouvernement répondit aux curieux que c'était le grand représentant du *divan adalet*, le grand maréchal du tribunal de la justice, et comme la justice administrée par le divan dérivait de l'ombre de Dieu, c'est-à-dire du schah, le grand représentant de la justice était jugé digne de recevoir les honneurs spécialement affectés à la personne du roi. Cette explication vola de bouche en bouche par toute la Perse, et le peuple se soumit avec joie à une innovation qui lui faisait espérer un meilleur sort.

Le nouveau tribunal fit effectivement beaucoup de bien pendant les premières quatre ou cinq années de son existence ; ce n'était que là que l'on pouvait trouver justice. Mais malheureusement, sous l'administration mystique de Khodja Mirza Agassi, son influence diminua graduellement. Actuellement ce tribunal est considéré comme la seconde instance après le divan spécial du schah (*divan schah*) ; mais ses jugements sont sans appel, hors le cas où le roi donne son consentement à la révision d'un procès par ce même divan, ou par un comité spécial, dont les jugements sont sujets à

la sanction royale. Dans les premières années de son institution, ce tribunal se composait des membres suivants : 1° *Amiri divan*, ou le maréchal président du divan; 2° *Sadri-divan*, ou président du tribunal de la part des ouléma, premier personnage après le maréchal; 3° *Amini divan*, le confident du divan (eunuque choisi pour les affaires des femmes); 4° *Amiri noudjebâ*, émir choisi comme représentant de la noblesse (des *hadjars*); 5° *Amiri léschker*, général, député des militaires; 6° *Moustafyi divan*, contrôleur des affaires des *maliat* (domaines); 7° *Nazim ul-adalet*, procureur général du tribunal; 8° *Mounschi baschi*, grand secrétaire du divan.

La procédure des affaires était confiée aux soins des *mounchis* et *monharrirs* (secrétaires et copistes). La partie exécutive était entre les mains de deux fonctionnaires : 1° *Nâib-Ferrasch*, chef des officiers chargés de l'exécution des arrêtés du conseil du tribunal dans la ville; et 2° *Nâib-Ghoulam*, chargé d'exécuter les ordonnances du tribunal dans les provinces. Chacun d'eux avait sous ses ordres un nombre suffisant de *ferrasch* et de *ghoulam*. Il y avait en outre un *ferrasch khalevet*, qui remplissait auprès du tribunal deux fonctions; il devait communiquer au roi les rapports du divan, en cas que Sa Majesté se retirât dans le *khalevet*, retraite dans laquelle ni ses visirs, ni aucun de ses sujets ne pouvaient pénétrer jusqu'à lui (ce droit étant toujours réservé à ses *ferrasch khalevet* et *ghoulam khalevet*, qui sont une sorte de pages spéciaux); et 2°, il devait mettre au net le procès-verbal du divan.

Vers la fin du règne de Mohammed Schah, cet établissement, ainsi que je l'ai déjà fait remarquer, était tombé dans une sorte de décadence. Du temps de Mirza Taki Khan, il fut réorganisé et constamment soutenu par ce grand homme. De nos jours, il est basé sur les mêmes principes; mais malheureusement, dans la position actuelle de la Perse, on s'occupe fort peu de l'amélioration des établissements intérieurs du pays.

## II.

Le *Dar ul-Fonoun* (maison des sciences). Cette académie ou plutôt cette école fut fondée par les soins de Mirza Taki Khan, dont le sort est déploré jusqu'à ce moment dans son pays. Cet homme de génie avait passé la plus grande partie de sa jeunesse à voyager. A l'âge de vingt-cinq ans, il avait été attaché à la mission du prince Khosrou Mirza à Saint-Petersbourg, en 1832; il était alors secrétaire d'Amir Nizam Mohammed Khan, qui accompagnait le jeune prince pendant son voyage en Russie. En visitant avec lui tous les établissements de Saint-Petersbourg, tant militaires que civils, Mirza Taki (il n'était pas encore nommé khan à cette époque) enregistrait dans son journal de voyage tout ce qui provoquait sa curiosité. Quelques années après son retour, il fut promu au titre de khan, et sous Mohammed Schah, il fut envoyé en Turquie, à deux reprises, en qualité de chargé d'affaires. Ce fut là que Mirza Taki Khan conçut les projets de réforme qu'il mit à exécution en 1848. En dépit des préjugés des musulmans fanatiques, qui disaient que le gouvernement de Mahmoud introduisait dans l'islamisme des innovations diaboliques, Mirza Taki Khan voyait avec envie les progrès des Ottomans; mais les circonstances n'étaient pas encore favorables à ses projets. Après son retour de la Turquie, il fut promu au titre de *veziri nizam*, et resta jusqu'en 1848 auprès du jeune *Veli'ahd* (le schah actuel), dans l'Aderbidjan. La mort de Mohammed Schah et l'avènement au trône de son successeur ouvrirent une large carrière à l'activité de Mirza Taki Khan. La faveur dont il jouissait auprès du jeune prince lui procura deux grands titres : celui d'*amir-nizam* et de *sudri aazam*<sup>1</sup>. Les affaires du gouvernement prirent alors une direction nouvelle. Il est difficile de

<sup>1</sup> Le fameux Amir Nizam Mohammed Khan avait attaché à son service deux jeunes gens qu'il affectionnait beaucoup : l'un était Housain Beg, qui avait été autrefois envoyé en Angleterre, et l'autre, Mirza Taki. Grâce à la



dire combien d'améliorations furent faites en peu de temps par ce ministre dans toutes les branches de l'administration. L'abolition du *touïoul* (impôt que les khans et leurs employés prélevaient sur les villes, les districts et même les gouvernements entiers, au lieu de salaires), qui fut toujours une des causes de la ruine du pays; la diminution du pouvoir accordé aux employés civils et militaires, surtout de ceux d'Aderbidjan, qui, du temps de Hadji Mirza Agassi, avaient fait le malheur du pays; la réforme des ministères, surtout de celui des affaires étrangères; l'introduction de la Gazette, des passe-ports, l'organisation de la poste; les encouragements donnés aux fabricants et aux ouvriers de toute espèce; les avances faites aux savants et aux étrangers versés dans la connaissance des affaires, pour venir introduire en Perse les éléments de la civilisation européenne: tout cela fut com-

protection de l'amir nizam, tous deux avaient reçu le titre de khan, et occupaient deux grands postes. Le premier était *adjutant baschi* « chef de tous les aides de camp », et le second, *veziri nizam* « chef de l'état-major. » Tous deux servaient d'aides à l'amir nizam, qui remplissait les fonctions de ministre de la guerre. Après la mort de ce ministre, sa place était restée vacante, vu que personne n'était jugé digne de remplir les fonctions d'un homme aussi important que l'était Mohammed Khan. Pendant les dernières années de l'administration du grand vizir Hadji Mirza Agassi, Mirza Taki Khan et Housain Beg furent tous deux absents de Téhéran; l'un, en qualité de *veziri nizam*, devait résider à Tauris; l'autre avait été envoyé comme gouverneur à Yezd. Durant quelques années, Taki Khan se trouva donc en relation quotidienne avec l'héritier du trône, et jouit de la plus grande faveur. Mais la mort du roi Mohammed Schah le jeta dans de grandes difficultés. Le trône resta vacant pendant quelques jours, et l'absence de l'héritier donna lieu à la création d'un gouvernement provisoire à Téhéran. Le grand vizir Hadji Mirza Agassi avait pris la fuite; la mère du shah, entourée des principaux dignitaires de l'État, remplissait les fonctions, pour ainsi dire, de présidente de ce gouvernement. On parlait de *djoumhourî* « république » dans tout Téhéran. Plusieurs personnes jouèrent un grand rôle dans ce gouvernement provisoire, entre autres Mirza Nasr Ullah, l'un des quatre membres de la confrérie des Dervisch, Mirza Mohammed Ali, fils de Hadji Moulla Riza, et Mirza Mouslim. Au milieu de ces désordres, Nasr ud-Din Mirza quitta Tauris pour se rendre à Téhéran, comme héritier légitime du trône de son père. Il avait avec lui deux hommes distingués : Mirza Faiz Ullah, son vizir, et Mirza Taki Khan. Le premier avait toujours été un homme

mencé et exécuté au bout de trois années, pendant le ministère de cet homme de génie. Le dernier service qu'il rendit au gouvernement fut l'engagement de professeurs étrangers de toutes les sciences dans le *Dar ul-Founoun*, ou maison des sciences, qui fut fondée par lui et qui existe encore à Téhéran.

Le *Dar ul-Founoun* fut créé quelque temps avant l'*Andjouméné Danisch*, ou assemblée de savants à Constantinople. C'est une seconde et plus petite édition de l'École polytechnique de Constantinople, par laquelle le gouvernement persan voulait établir la première pépinière de civilisation dans le centre du pays. Elle était partagée en cinq sections : 1<sup>e</sup> celle de la philologie, ou plutôt des langues latine et française; 2<sup>e</sup> des mathématiques; 3<sup>e</sup> de la minéralogie; 4<sup>e</sup> de la pharmacie, de la chimie et de la médecine; et 5<sup>e</sup> des sciences militaires, comprenant l'art de la théorie de la fortification, de l'artillerie, de l'infanterie et de la discipline.

sans ambition, aussi le second avait-il trouvé le moyen de s'emparer de toute la faveur de son maître; mais sachant bien que, malgré cette faveur, il n'aurait pas pu soutenir une lutte ouverte avec le *sadrul mamalik* (Mirza Nasr Ullah) et les autres grands dignitaires du règne de Mohammed Schah, il supplia son maître, qui avait l'intention de le nommer grand vizir, de ne le faire qu'après son arrivée dans la capitale et son avènement au trône; car le bruit s'était répandu que, si Nasir ud-Din Mirza refusait de former son ministère d'après les vues du gouvernement provisoire, le gouvernement provisoire placerait sur le trône son frère cadet Abbas Mirza. Pour calmer tous les prétendants au titre de premier ministre, Mirza Taki Khan engagea donc le jeune schah de lui donner seulement le titre d'amir nizam, attendu que, l'amir nizam devant toujours résider à Tauris, les prétendants au titre de *sadrul amam* garderaient leurs espérances. En effet, la nouvelle de la nomination de Mirza Taki Khan au titre d'amir nizam mit fin aux hésitations des courtisans de Téhéran; ils attendirent avec joie l'arrivée du jeune schah. Cependant toutes les affaires du nouveau gouvernement passaient par les mains de Mirza Taki Khan; nul ne le savait. Mirza Fazl Ullah gouvernait en qualité de premier ministre; ainsi toutes les ambitions furent apaisées; d'abord, parce que le nouvel amir nizam devait bientôt se rendre à Tauris, et puis parce que l'on ne craignait pas les prétentions de Mirza Fazl Ullah. Cela dura ainsi quelque temps; mais aussitôt que le jeune schah fut établi sur le trône, Mirza Taki Khan reparut tout à coup en qualité de *sadrul amam*, et tous ses ennemis furent exilés.

Tous les professeurs sont des étrangers et surtout des Allemands; pour le moment, il y a quelques précepteurs arméniens et persans, qui ont eux-mêmes achevé leur éducation dans l'École polytechnique de Constantinople, ou dans cet établissement de Téhéran. Le nombre des élèves est d'à peu près cent soixante, dont cent dix sont élevés aux frais du gouvernement, et le reste, à leurs propres frais. Les élèves des derniers cours doivent composer des dissertations sur des sujets donnés. Nous ne saurions dire au juste jusqu'à quel degré d'avancement ils sont parvenus dans leurs études; mais nous savons que le gouvernement encourage ces jeunes gens dans leurs entreprises, et leur accorde toutes les facilités possibles, chose jusqu'alors tout à fait inconnue en Perse.

La Gazette de Téhéran du 25 schaaban de l'année passée, annonce que les professeurs et élèves du *Dar ul-Founoan*, sont dispensés du jeûne du ramadhan, puis elle continue : « Quant à ceux des étudiants qui cherchent à faire des progrès dans les sciences, il est hors de doute qu'ils ne resteront pas sans travail. Ils continueront à se perfectionner dans l'étude et les sciences, et s'ils peuvent développer quelque sujet, résoudre un problème scientifique, ou écrire des dissertations qui soient approuvées par leurs professeurs ou par d'autres savants, on publiera leurs noms dans les journaux, afin qu'ils soient connus et honorés. »

### III.

Le goût des Persans pour les traductions d'ouvrages européens se manifesta d'abord au temps d'Abbas Mirza. Les Persans doivent, à cet égard, de la reconnaissance à leurs hôtes étrangers, qui, pendant leur séjour dans le pays, apprirent la langue indigène et traduisirent des ouvrages sur l'histoire et la géographie. Parmi les ouvrages qui datent de cette époque, nous connaissons : 1° *Terdjoumehi tarikhi Iskander*, c'est-à-dire traduction de l'Histoire d'Alexandre le Grand, achevée à Tauris par James Campbell en 1228 ==



1813, par l'ordre d'Abbas Mirza; 2<sup>e</sup> *Tarikhi Peteri habir*, Histoire de Pierre le Grand, par Voltaire; achevée par M. Gabriel; et 3<sup>e</sup> *Terdjounehi tarikhi Charl XII*, traduction de l'Histoire de Charles XII (de Voltaire), par l'historien Mirza Riza Kouli. Tous ces ouvrages furent lithographiés en un volume, à Tauris, en 1262 = 1845. Je n'ai pas de liste exacte et complète de tous les ouvrages européens traduits et publiés en Perse; mais nous connaissons des manuscrits et des brochures écrits en persan sur diverses branches des sciences, sur la géographie, l'astronomie, la physique, l'architecture et l'artillerie; il y a des biographies et même des romans. Plusieurs hommes de haute naissance et de grands moyens ont voué leur vie à l'étude des sciences puisées aux sources européennes; nous connaissons plusieurs princes du sang royal, plusieurs khans et d'autres personnages éminents qui, durant ces dernières quinze années, ont aidé au progrès de la civilisation dans leur pays. Les noms de Bahram Mirza, Ali Khan, Mahmoud Khan le Kara guzlou, Mirza Habib (Kaani), Scheikh Mouhsin (le traducteur de Télémaque), Neriman Khan (tous les deux sont maintenant à Paris) et de plusieurs autres; sont déjà connus sous ce rapport.

De nos jours on peut lire en persan, outre les ouvrages que je viens de mentionner, l'Histoire de l'impératrice Catherine, celle de Napoléon I<sup>er</sup>; les Aventures de Télémaque, des voyages dans différentes parties du monde, et plusieurs autres ouvrages tirés des littératures européennes. J'ai en ce moment sous les yeux un manuscrit contenant un traité complet sur l'art militaire, surtout sur les fortifications modernes; il est écrit par un certain Mohammed Hassan, de Schiraz, sous la dictée d'un général français, M. Simono, qui fut pendant longtemps au service du gouvernement persan, au temps d'Abbas Mirza et de Mohammed Schah. Ce traité est partagé en trois sections: la première traite des fortifications en général en temps de guerre; elle renferme vingt-trois chapitres; la seconde traite principalement de l'architecture, en huit chapitres; la troisième parle des sièges des forte-

resses, de la manière de les fortifier après les avoir prises, et du passage des rivières : elle est divisée en dix chapitres. Comme l'auteur (le général Simono) dit, dans la préface, que tous les articles de l'ouvrage en question ont été tirés des leçons privées données par lui à Ali Khan le kadjar, par ordre spécial de feu Mohammed Schah, il paraît que toutes ces leçons ont été données à Ali Khan en français, et Mohammed Hassan, qui a achevé la traduction et la rédaction de cet ouvrage, dit que la plupart des leçons ont été traduites du français. L'ouvrage est accompagné de quatorze planches, contenant quatre-vingt-dix-sept dessins.

Le schah actuel s'occupe des progrès de la civilisation plus que ses prédécesseurs, et lui-même a beaucoup de goût pour les langues européennes, et surtout pour le français, qu'il connaît le mieux. Différentes circonstances qui soutiennent la cause des ignorants le gênent dans la réalisation de ses grands projets d'avenir; mais la force des choses rendra bientôt la Perse plus familière avec la civilisation européenne. Le premier ministre actuel fait tout ce qui se peut pour la prospérité de son pays, et le schah, de son côté, fait de grands efforts pour améliorer l'instruction publique. Nous achèverons cet article par l'annonce d'une nouvelle littéraire que nous venons de recevoir de Perse, concernant un ouvrage historique très-intéressant, composé par ordre du roi. C'est le *Rauzat us-safâ i-nasiri*, en trois grands volumes in-folio. La Gazette de Téhéran avait fait l'annonce suivante dans un article daté du 25-scha'ban de l'année passée (c'est à peu près la fin du mois de mars 1856). « La volonté sacrée de S. M. le roi des rois, que Dieu prolonge son règne indéfiniment! est parfaitement favorable aux progrès de toute espèce de sciences. Son auguste volonté a donc ordonné aujourd'hui que l'histoire des trois cent soixante et douze ans écoulés depuis l'avènement des Séfévides jusqu'à nos jours (autrement dit l'histoire particulière de Perse) soit rédigée et ajoutée à l'histoire connue sous le nom de *Rauzat us-safâ*. A cet effet, son excellence Riza Kouli Khan, le curateur du

Dar ul-Founoun de Téhéran, qui a une grande connaissance de l'histoire des temps passés, est chargé de faire un supplément de trois volumes (sur l'Histoire de la Perse durant ces trois cent soixante et douze ans) aux sept volumes de Mirkhond. De plus, il sera un index (pour tous ces dix volumes) dans lequel on puisse trouver arrangées, d'après l'ordre chronologique, toutes les générations des prophètes et des rois, et les dates de leurs règnes. En deux ans, le curateur a achevé les trois volumes, contenant l'histoire des *Séfévides*, des *Afschârs*, et de l'illustre maison des *Kadjars*, jusqu'à l'année 1272 = 1856.

« Ce grand ouvrage, qui renferme un magnifique travail d'analyse critique, faisant la continuation de l'ouvrage de Mirkhond, porte collectivement le nom de *Rauzat us-safâ i-Nairi*, et forme la meilleure histoire de la Perse, par la richesse des faits et la simplicité du style (ce que le schah apprécie beaucoup). Il jouit déjà d'une grande estime parmi les hommes de lettres. D'après l'ordre de Sa Majesté, on a commencé à lithographier les deux ouvrages ensemble, et à les tirer à mille exemplaires. Cette édition sera beaucoup plus belle que celle du *Rauzat us-safa* de Mirkhond, publiée à Bombay. Quand la publication en sera terminée, nous nous empresserons de l'annoncer, avec le prix, dans une note de notre Gazette. »

Nous n'avons encore rien vu de cette édition; mais probablement elle paraîtra vers la fin de l'année.

Une Histoire complète de la Perse moderne n'existait pas encore. On avait de gros volumes sur l'histoire des *Séfévides*, des *Afschârs* et des *Kadjars*; mais ce ne sont, pour la plupart, que des compositions faites particulièrement pour le règne du souverain sous lequel elles ont été écrites. Le monde savant a le droit d'attendre tout autre chose d'un ouvrage historique qui est écrit d'après les annales du pays par un homme civilisé comme Riza Kouli Khan.

L'un des plus grands mérites attribués par la Gazette de Téhéran à cet ouvrage est celui d'être écrit d'un style simple



et non pompeux, ce que le schah apprécie beaucoup. Il est à remarquer que déjà avant la simplification du style turc, introduite par le sultan Mahmoud, plusieurs hommes de lettres en Perse essayaient de simplifier leur style; mais cette tâche était trop difficile, car il fallait abandonner la forme pompeuse, qui était regardée, depuis tant de siècles, comme l'ornement naturel du langage. C'est le kaim makam Mirza Aboul Kasim, qui connaissait mieux la langue persane que tous ses prédécesseurs, qui donna la première impulsion à cette tendance utile. Depuis cette époque, les écrivains modernes tâchent de simplifier autant que possible leur style, et de rendre leurs pensées avec plus de clarté. Jusqu'ici le style diplomatique a gagné plus que le style littéraire. En comparant les ouvrages anciens avec les nouveaux, nous y remarquons une énorme différence; cependant, ni les Turcs, ni les Persans, ne parviendront à simplifier leur style entièrement, à moins d'introduire la ponctuation dans leur écriture. Malgré cela, le premier pas est fait, et nous devons l'attribuer à l'influence de la civilisation européenne dans ces contrées.

M. A. KAZEM-BEG.

---

*GLIMPSES OF LIFE AND MANNERS IN PERSIA*, by Lady Sheil.  
Londres, 1857, in-8° (403 pages).

Lady Sheil accompagna son mari, le colonel Sheil, pendant son ambassade en Perse, et passa trois ans et demi dans ce pays, surtout à Téhéran; elle fit une fois le voyage à Ispahan et passa un été dans les montagnes du Mazenderan. C'est une personne intelligente et cultivée, qui s'est donné la peine d'apprendre à parler persan et qui nous communique, d'une manière agréable et sans prétention, ses observations sur les manières et les mœurs du pays, et sur tout ce qu'elle était en position de bien voir. Le colonel a ajouté au journal de sa femme une série de notes détaillées et très-instructives

sur les ruines d'Ani, sur les Kurdes, les Turcomans, les Nestoriens; sur Khiva, sur l'Afghanistan, sur les manufactures de soie en Perse, sur l'armée persane, sur le revenu de l'État et sur les tribus nomades, dont il donne l'énumération et le dénombrement. Ces notes ont une valeur réelle, car M. Sheil connaît bien la Perse; il y a demeuré pendant vingt et un ans, comme instructeur militaire, comme colonel d'un régiment, et à la fin, comme ambassadeur. Il est à regretter qu'il n'ait pas donné plus d'étendue à ces notes, surtout à celles qui traitent des tribus nomades, sur lesquelles nous sommes encore très-imparfaitement instruits, et dont l'étude offre plusieurs côtés extrêmement intéressants.

J. M.

M. Boudard, de Béziers, annonce, chez Rollin, rue Vivienne, n° 12, la publication de sa *Numismatique ibérienne*<sup>1</sup>, précédée de recherches sur l'alphabet et la langue des Ibères. Ses *Études ibériennes*, publiées en 1852, ont déjà initié les savants au résultat capital de M. Boudard, que les légendes des médailles ibériennes se laissent expliquer par le basque, à l'exclusion des autres langues dont l'antiquité nous a laissé des vestiges. Ce résultat, fort beau en lui-même, nous amènera, sans doute, plus tard, au déchiffrement de la seule inscription ibère un peu étendue, et qu'on a découverte sur une plaque de plomb. En attendant, il sera intéressant de voir réunir en un ensemble méthodique des planches de monnaies ibériennes, des tableaux de légendes, des listes de peuplades

<sup>1</sup> L'ouvrage est divisé en deux parties. La première comprend l'explication de l'alphabet ibérique, les preuves de l'identité des langues ibérienne et basque, la liste des noms de peuplades et de lieux de l'Hispanie. La deuxième partie est consacrée à la numismatique, et terminée par un essai sur l'origine de quelques villes anciennes, ibériennes ou celtiques. On peut souscrire à Paris, chez M. Rollin, 12, rue Vivienne.

et de lieux antiques, et des cartes où l'auteur tâchera de reconstituer l'ancienne Ibérie. La position de l'auteur ne lui permet pas de faire un tirage considérable, et il ne publiera son ouvrage, au prix de 42 francs pour quarante feuilles de texte in-4° et quarante planches, que lorsqu'il aura pu ajouter une trentaine de souscripteurs à ceux qui, en France et en Espagne, ont déjà promis d'encourager ce curieux travail.

Antoine D'ABBADIE.

---

*FIVE YEARS IN DAMASCUS*, including an account of the history, topography and antiquities of that city, with travels and researches in Palmyra, Lebanon and the Hauran, by Rev. J. L. Porter. 2 vol. in-8°; Londres 1855 (avec des cartes et des gravures).

Le premier volume contient la description détaillée de Damas, un voyage à Palmyre, la description de la vallée du Barada, du mont Hermon, des bords orientaux de l'Antilibanon et des lacs de Damas; le second, un voyage dans le Hauran, à Bosra, Soweidah et Redjren, la description de l'ancienne province de Baschan, de Balbeck et de Homs. C'est un livre fait avec beaucoup de soin, de sens et de modestie, qui ajoute considérablement à nos connaissances antérieures, et qui fournit des preuves innombrables de la quantité de découvertes qu'il y a encore à faire dans ces pays si anciennement cultivés, et où tant de dominations diverses ont laissé leurs traces. Damas est une des villes où l'une ou l'autre des grandes puissances devrait toujours entretenir un représentant du savoir européen, pour qu'il puisse saisir les occasions de faire des explorations et des fouilles dans les provinces environnantes, et pour acheter ou faire copier des manuscrits qui manquent à nos bibliothèques.

J. M.



# JOURNAL ASIATIQUE.

JUIN 1857.

---

DE L'ÉTAT DE LA LITTÉRATURE  
CHEZ LES POPULATIONS CHRÉTIENNES ARABES  
DE LA SYRIE,  
PAR M. REINAUD.

LU À LA SÉANCE GÉNÉRALE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,  
LE 24 JUIN 1857.

---

Les populations chrétiennes de la Syrie, notamment celles du mont Liban, ont depuis longtemps adopté l'usage de la langue arabe, qui est celle de leurs vainqueurs. L'arabe appartient à la même souche que le syriaque, le chaldéen et l'hébreu; et les chrétiens de Syrie, qui ont conservé la liturgie syriaque, se contentent d'écrire l'arabe dans l'écriture nationale. En général, les chrétiens de Syrie professent le rite grec; or le rite grec se divise en rite melkite, qui est celui des Grecs catholiques, des Maronites en particulier, et en rite grec schismatique: mais presque partout l'arabe domine, et c'est l'arabe qui sert dans les habitudes de la vie, particulièrement dans les actes de la vie civile.

Les populations chrétiennes de la Syrie, comme

celles des autres provinces de l'Empire Ottoman, vivaient autrefois dans l'immobilité et dans l'isolement. Quant à leurs rapports avec les nations de l'Europe, qui, de tout temps, ont été attirées en Orient, non-seulement par les intérêts du commerce, mais encore par les souvenirs de la Bible et par les actes qu'accomplit l'Homme-Dieu, ils étaient plus ou moins fréquents, plus ou moins intimes, suivant le plus ou moins d'analogie des croyances, le plus ou moins d'accord dans les intérêts. Peu à peu, le mouvement qui agite l'Europe depuis près de soixante et dix ans s'est communiqué à l'Asie occidentale, et, maintenant, les chrétiens de Syrie semblent vouloir s'animer de notre esprit et s'inspirer de nos coutumes.

Le goût de l'étude est devenu général chez les chrétiens orientaux. D'une part, ils ont senti le besoin de s'initier aux langues européennes, afin de profiter des lumières de cet Occident, qui, pendant si longtemps, fut le tributaire de leur patrie; aussi, il n'est pas rare de rencontrer parmi eux des personnes qui, outre l'arabe, leur langue maternelle, parlent à la fois l'italien, le français et l'anglais, et qui ont acquis des notions plus ou moins profondes dans la littérature représentée par chacune de ces langues. D'un autre côté, par zèle pour un idiome qui est devenu le langage national, ils se sont plongés dans l'étude de l'arabe savant, de l'arabe qui était parlé en Arabie dès avant Mahomet, et qui a été consacré par le Coran. Ils ne se sont pas arrêtés à la

signification courante des mots; ils ont voulu remonter aux origines des choses; ils ont recherché les proverbes les plus anciens, ceux qui étaient presque aussi anciens que la nation elle-même; ils ont recueilli les anecdotes qui se rattachent à certaines dénominations encore usitées; ils ont suivi le développement de la langue, jusqu'au moment où la décadence s'est fait sentir, et où la littérature n'a plus rien produit qui fût propre à satisfaire une curiosité exigeante.

Des collèges et des séminaires ont été fondés dans le mont Liban et ailleurs, et là, à l'enseignement des choses usuelles et à l'instruction cléricale, on a joint l'étude des monuments de l'ancienne littérature arabe. De jeunes Syriens s'exercent à parler la langue de leur adoption d'une manière correcte et élégante, tant en vers qu'en prose, et, plus tard, quand l'âge des idées positives est arrivé, il en est plusieurs, parmi eux, qui savent allier l'esprit des lettres à celui des affaires. Dans une telle situation, l'usage de faire circuler le produit de ses veilles à l'aide de copistes n'a plus suffi; une, et même plusieurs imprimeries arabes ont été fondées à Beyrout, ville devenue le centre du commerce maritime de la Syrie, et maintenant il est facile à tout écrivain de faire gémir la presse. Quand un auteur n'a pas les moyens de payer les frais d'impression, il trouve quelqu'un, par exemple un négociant, qui supporte la dépense. Les caractères d'imprimerie dont on fait usage à Beyrout sont d'une élégance remarquable.



De là à l'idée de fonder une espèce d'académie, une vraie Société asiatique, il n'y avait qu'un pas. Dans ces dernières années, quelques jeunes gens de Beyrout, pénétrés de la pensée que l'union fait la force, résolurent de combiner leurs efforts pour se livrer avec plus de fruit à leurs études. Cette association ne tarda pas à devenir un centre, auquel se rallièrent, non-seulement diverses personnes lettrées du pays, mais encore des Européens et des Américains établis dans la contrée. Parmi les derniers se faisaient remarquer les missionnaires protestants des États-Unis, à la tête desquels était le révérend Eli Smith, qui a exécuté, de concert avec M. Édouard Robinson, un voyage d'exploration dans les pays bibliques, voyage dont la relation a été publiée à New-York et à Londres, et qui a eu beaucoup de succès<sup>1</sup>. En 1852, la Société de Beyrout a fait paraître la première partie de ses Mémoires, sous le titre d'*Actes de la Société de Syrie*<sup>2</sup>. Le recueil est rédigé tout entier en arabe.

En ce moment, les chrétiens de Syrie comptent dans leur sein plus d'un littérateur dont le nom est devenu chez eux populaire. Voici le nom de ceux dont la réputation s'est étendue jusqu'en France :

1° Un chrétien du rite grec catholique, appelé *Faris* et appartenant à la famille Schidiac<sup>3</sup>. Faris a suc-

<sup>1</sup> Le titre de cette relation est : *Biblical researches in Palestina, mount Sinai and Arabia Petraea*, plusieurs volumes in-8°.

<sup>2</sup> أعمال الجمعية السورية. Voyez le *Journal asiatique* du mois d'août 1853, p. 116 (Rapport de M. Mohl).

<sup>3</sup> فارس السدياق.

cessivement séjourné à Malte, à Londres et à Paris, et les publications qu'il a faites dans chacun de ces pays attestent une profonde connaissance de la langue et de la littérature arabes. 2° Un autre indigène, du rite grec catholique, appelé *Nasifi*, et appartenant à la famille des *Iazigi*<sup>1</sup>. Celui-ci, qui paraît n'avoir jamais quitté le mont Liban, sa patrie, et qui prend le titre de *scheïkh*, s'est voué d'une manière spéciale à l'ancienne littérature arabe; il connaît, dans les plus menus détails, le genre de vie qu'on mène dans le désert; il peut dire, en général, ce qu'un Bédouin pense et fait dans telle et telle circonstance. Il fera, s'il le veut, parler le Bédouin de nos jours comme parlaient les Bédouins dès avant Mahomet. Nous reviendrons sur ce personnage. 3° Un autre chrétien du mont Liban, *Nassif*, de la famille *Mallouf*<sup>2</sup>, lequel est depuis quelque temps professeur de langues orientales au collège catholique de Smyrne. A la connaissance de l'arabe, du persan et du turk, M. Mallouf joint celle du français, et il a publié divers ouvrages dans lesquels le français marche parallèlement avec les langues de l'Orient. Ces ouvrages roulent sur la grammaire et la lexicologie; quelques-uns ont eu plusieurs éditions. 4° Un autre, chrétien catholique, le *scheïkh Rochaid*, de la famille des *Dalidah*<sup>3</sup>. Celui-ci, qui dirige en ce moment une maison de commerce à Marseille et à Londres, a fait

<sup>1</sup> ناصيف اليازجي.

<sup>2</sup> ناصي الملقوف.

<sup>3</sup> رشيد الدحداح.

imprimer, il y a quelques années, à Marseille, avec des corrections et des additions, un dictionnaire arabe composé, il y a un peu plus d'un siècle, par un évêque d'Alep, nommé *Farhat*, qui a conservé une grande réputation dans le pays. M. Dahdah est également éditeur du *Divan d'Omar-Ibn-Faredh*, recueil de poésies mystiques qui, encore à présent, est recherché des derviches et des sofis de la Syrie et de l'Égypte. 5° Un chrétien, de la famille des Schidiac, appelé *Thannous*<sup>1</sup>, qui vient de publier à Beyrout un volume qui n'est pas encore parvenu à Paris, mais qu'on dit faire sensation dans le pays. C'est une biographie des personnages les plus considérables du mont Liban, tant anciens que modernes, et pour plusieurs desquels les familles subsistent encore. 6° Un chrétien, du rite grec schismatique, qui est employé dans une maison de commerce à Beyrout, et qui vient de faire imprimer un recueil de poésies. Il se nomme Khalil et appartient à la famille des Khouri<sup>2</sup>. A cause de sa grande jeunesse, il a intitulé son recueil : *Les Fleurs des collines sous forme de poésies de la jeunesse*<sup>3</sup>. Nous y reviendrons.

On pourrait encore citer : 1° le patriarche des Maronites, M. Paul, de la famille des Masad<sup>4</sup>, qui

<sup>1</sup> طنوس التدياق.

<sup>2</sup> خليل افندى الخورى.

زهر الرقي في شعر الصبا.

<sup>4</sup> بولس المسعد.



a fait successivement ses études au séminaire de Ayn-Ouarkah<sup>1</sup>, dans le Liban, et au collège de la Propagande, à Rome. Ce prélat est auteur de plusieurs ouvrages, notamment d'une Histoire des Maronites, dont on dit beaucoup de bien, mais qui, jusqu'ici, n'a circulé qu'en manuscrit. 2° Un membre de la famille des Dahdah, lequel a été élevé aussi au séminaire de Ayn-Ouarkah et au collège de la Propagande, et qui s'appelle Nimet-Allah, ou « la grâce de Dieu ». Nimet-Allah remplit les fonctions de secrétaire du patriarche, et dirige les cinq principaux collèges de la nation maronite dans le Liban. On dit qu'il parle et écrit correctement dix langues.

Il est juste de dire aussi quelques mots de la famille catholique des Modawar, qui est établie à Beyrouth, où elle fait le commerce, et qui professe le goût le plus vif pour la littérature. M. Michel Modawar<sup>2</sup> a été élevé dans le pays, au collège d'Anthoura, et, tout en possédant parfaitement l'arabe, il parle et écrit le français comme un Français. Pendant quelque temps il a rempli les fonctions gratuites de drogman-adjoint au consulat de France à Beyrouth<sup>3</sup>.

Voulant donner une idée de l'état actuel de la littérature dans le pays, je vais prendre pour texte deux ouvrages récemment publiés à Beyrouth, et qui, à eux deux, représentent les deux genres maintenant

<sup>1</sup> عن ورقة.

<sup>2</sup> معائيل المدور.

<sup>3</sup> Voyage autour de la mer Morte et dans les terres bibliques, par M. Fr. de Sauley, Paris, 1853, t. I, p. 10.

les plus cultivés : l'un, qui a pour auteur Nasif-al-lazigi, est conforme au vieux système arabe; l'autre, qui est dans le goût moderne, est le recueil de poésies de Khalil-al-Khourî. On a dit que la littérature d'un pays était l'expression de sa société; ces paroles sont applicables aux populations chrétiennes de la Syrie, comme elles l'ont été à celles d'autres contrées.

Le système arabe, dont Hariri, écrivain des dernières années du xi<sup>e</sup> siècle de notre ère et des premières années du xii<sup>e</sup>, est encore à présent le plus brillant représentant, est un mélange de vers et de prose, mais où la prose se découpe en membres de phrases qui se terminent par les mêmes lettres et riment ensemble<sup>1</sup>; on devine tout de suite à quel point un auteur est gêné par ces assonances perpétuelles, et la nécessité où il se trouve d'appeler à son secours des expressions d'un sens relevé et des formes qui ont toujours été d'une faible circulation. À ce système, déjà compliqué en lui-même, se joignent quelquefois la manie des jeux de mots et toutes les fantaisies dont est capable un esprit raffiné. Tel est le goût qui domine en Orient, et dont n'a pas été entièrement préservé l'ouvrage de Hariri, appelé du nom de *Macamat*<sup>2</sup> ou Séances, ouvrage qui est resté po-

<sup>1</sup> Le *Journal asiatique* du mois de décembre 1834 renferme deux chapitres de Hariri, traduits en français par M. Munk, et où ce système de coupe est reproduit dans la traduction avec des assonances analogues à celles de l'original.

<sup>2</sup> مقامات

pulaire dans tous les pays où l'on cultive la langue arabe, c'est-à-dire depuis le golfe du Bengale jusqu'à l'océan Atlantique, depuis les rives du Volga jusqu'à celles du Niger. Ce qui distingue les *Séances de Hariri*, et qui en justifie le succès, c'est, outre l'élégance du style et le bon sens pratique des pensées, l'intérêt d'un récit qui commence avec l'ouvrage et ne finit qu'avec lui. L'auteur, dans des espèces de drames, au nombre de cinquante, a mis constamment le même personnage en scène, et l'a fait passer successivement par les diverses situations de la vie. Le lecteur y voit tour à tour apparaître les expressions les plus élégantes de la langue arabe, les tournures les plus recherchées, les locutions proverbiales les plus usitées. On peut dire que cet ouvrage est un inventaire de la langue de Mahomet. Les Arabes eux-mêmes le regardent comme le meilleur sujet d'étude pour bien se pénétrer du génie de leur langue. Ce livre leur tient lieu de dictionnaire des synonymes, de traité des tropes, etc. De plus, en bien des endroits, il est de la lecture la plus attachante. Mais le style habituel de Hariri et ses jeux de mots ont rendu la lecture du livre très-pénible; les Arabes eux-mêmes ont besoin d'un commentaire pour le comprendre entièrement, et c'est au moyen des nombreux commentaires rédigés par les philologues indigènes, que l'illustre Silvestre de Sacy a composé le sien, qui parut avec le texte, à Paris, en 1821.

Quant à ce qui, dans ce genre de compositions, choque le plus notre goût actuel, ce goût qui ani-



mait Horace et Virgile, et qui a été proclamé chez nous avec tant de bonheur par Boileau et Racine, ce n'est pas un pur effet de l'imagination des Arabes. Une chose remarquable, c'est qu'on n'en voit pas de traces dans les poésies primitives des Arabes, dans les poésies qui ont été composées entre les iv<sup>e</sup> et ix<sup>e</sup> siècles de notre ère, avant que la littérature et les sciences grecques eussent fait invasion chez les disciples de Mahomet. Ce goût est surtout dû à l'influence des écrivains grecs de la décadence. Il nous reste un échantillon de ce que les Grecs faisaient en ce genre, dans un poème qui fut composé à Alexandrie, sous le règne de Ptolémée Philadelphe, par un poète nommé Lycophron. Lycophron n'était pas un écrivain vulgaire; il composa un grand nombre de tragédies, et mérita de prendre place dans la pléiade des principaux poètes de l'époque, en compagnie d'Aratus et de Théocrite. Mais à l'art de la belle littérature, Lycophron joignait le goût des jeux de mots, des anagrammes, des expressions rares ou surannées. Le poème qui nous reste de lui, et qui, à en juger par le nombre des exemplaires manuscrits qu'on trouve dans nos bibliothèques, a été fort répandu, est connu sous le nom d'*Alexandra*, ou plutôt de *Cassandra*, du nom de la personne qui y joue le principal rôle. Il s'agit de Cassandre, fille de Priam. Le poète suppose qu'au moment où Paris, fils de Priam, met à la voile de Troie pour se rendre au Péloponnèse, où il devait enlever la belle Hélène, Cassandre se trouvait à une fenêtre du palais et vit

partir son frère. Aussitôt cette infortunée princesse, qui était douée du don de prévoir l'avenir, eut présent à l'esprit le déluge de maux qui s'app préparait à fondre sur sa patrie, et en fit le récit. Le sujet est beau, si beau, qu'encore à présent, à trois mille ans de distance, nous ne pouvons pas nous y arrêter sans émotion. Le poète n'avait qu'à exposer simplement et naturellement les incidents qu'amenaient la situation; c'est l'exemple que lui avaient déjà donné les maîtres, Homère en tête. Au lieu de cela, il se livre aux aperçus les plus bizarres, il a recours aux expressions les plus singulières; entre ses mains, ce magnifique sujet n'est plus qu'un cadre pour étaler une érudition mal digérée, une suite d'allusions à des traditions mythologiques effacées, une réunion de détails géographiques dont le public n'avait que faire. Il va sans dire que la marche du poème est embarrassée et que le style en est obscur: c'est ce qui lui a fait donner par Suidas l'épithète de *poème ténébreux*. Mais, à travers ces obscurités, on rencontre des formes élégantes, des expressions dont un homme à la mode pouvait faire son profit pour la conversation. Aussi le poème ne cessa-t-il pas d'être recherché; on le faisait apprendre par cœur aux élèves, dans les écoles, et il leur servait d'exercices; seulement, comme les maîtres eux-mêmes n'auraient pas été toujours sûrs de le comprendre, on l'accompagna de scolies et de commentaires<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Il existe plusieurs éditions du poème de Lycophron. M. Dehèque en a publié récemment une, texte grec, traduction française, tra-

Nasîf-al-lazîgî paraît avoir été préoccupé toute sa vie de la gloire que s'était acquise Harîrî, et n'avoir eu qu'une ambition, celle de l'imiter. On a vu que Harîrî était un écrivain de la fin du x<sup>e</sup> siècle; il habitait près de l'embouchure du Tigre et de l'Euphrate, dans la ville de Bassora. A l'exemple de la plupart de ses contemporains, il montra de bonne heure un goût très-vif pour la littérature de son pays. Grammaire, poésie, prose rimée, tout ce qui était recherché de ses contemporains l'occupa tour à tour. Parmi ses écrits, on remarque un traité de grammaire en vers, intitulé *Molhat-al-irab*, ou les Amusements de l'analyse grammaticale<sup>1</sup>. C'est un poème où la mesure est employée uniquement comme moyen de mnémonique, et que les élèves sont obligés d'apprendre par cœur. On sait que nos pères recoururent jadis au même procédé pour l'enseignement du latin, du grec, et de bien d'autres choses. Seulement, ici, le style est si obscur, que l'auteur lui-même l'accompagna d'un commentaire.

Nasîf débuta dans la république des lettres par une revue critique de l'édition des Séances de Harîrî, par M. Silvestre de Sacy, et du commentaire qui y est annexé. Cette Revue a été imprimée à Leipzig, en 1848, avec une version latine<sup>2</sup>; consi-

duction latine littérale et notes, Paris, 1853, grand in-8°. C'est le résumé de ce qui a été fait de mieux sur ce poème.

<sup>1</sup> *ملحة الأعراب*. On trouvera un extrait de cet ouvrage dans l'*Anthologie grammaticale* de M. Silvestre de Sacy.

<sup>2</sup> *Epistola critica Nasîf-al-lazîgî berytenis; versuum latinum et adnotationibus illustravit A. F. Mehen*.



dérée au point de vue adopté maintenant en Europe, elle pourrait paraître quelquefois minutieuse. Quand les Séances de Hariri, de même que les autres chefs-d'œuvre de la littérature arabe, furent mises par écrit, l'usage de l'imprimerie n'était pas établi en Orient, non plus que dans l'Occident. Faute d'un moyen de publication général et unique, les formes de l'orthographe variaient suivant les contrées, et, même pour certains cas, suivant les individus. Ces divergences étaient d'autant plus naturelles, que l'arabe se parlait et s'écrivait sur une plus vaste étendue de pays. Quelque chose de semblable a eu lieu en France, au moyen âge. Qu'on lise, en manuscrit, quelqu'un des livres français composés avant la découverte de l'imprimerie; on verra que l'orthographe diffère suivant la province où la copie a été exécutée. C'est ainsi que, maintenant, l'on distingue les copies picardes, bourguignonnes, etc. Aussi, Nasîf me paraît avoir attaché trop d'importance aux questions de ce genre; mais, pour le fond des doctrines, on voit qu'il est armé de toutes pièces, et on est touché de voir un chrétien de nos jours, un vaincu, apporter à l'étude de la littérature des vainqueurs autant de zèle et d'intelligence que les plus zélés et les plus intelligents d'entre les vainqueurs eux-mêmes.

A l'exemple de Hariri, Nasîf composa ensuite un traité de grammaire en vers. Le nombre des vers est de onze cents, et aucune question importante n'y est passée sous silence; mais cette grammaire n'a pas été imprimée, et je ne la connais que par ouï-dire.

Enfin, Nasîf a essayé de prendre Hariri corps à corps, et de lutter avec lui de savoir et d'élégance. L'année dernière il a paru de lui, à Beyrout, un volume in-8°, intitulé *La Réunion des deux mers*<sup>1</sup>. C'est une imitation des Séances de Hariri. A l'exemple de Hariri, Nasîf a mis en scène un personnage qui passe par un grand nombre de situations différentes, et, à chaque aventure, un second personnage apparaît à point nommé pour voir ce qui se fait et entendre ce qui se dit, afin d'en donner le récit. Le nombre des séances du recueil de Hariri était de cinquante; ici, le nombre est de soixante. Du reste, chaque chapitre renferme une aventure différente; le récit est également partie en vers, partie en prose rimée: partout règnent la même recherche et la même élégance. Seulement, Nasîf, prévoyant qu'il ne serait pas toujours compris du lecteur, pas même chez ses compatriotes, n'a pas voulu laisser à autrui le soin d'éclaircir les termes difficiles, les passages obscurs; au bas de chaque page, il y a une suite de notes dans lesquelles chaque expression peu usitée est remplacée par l'expression courante; les allusions à des proverbes peu connus ou à des traditions oblitérées sont expliquées avec des développements plus ou moins considérables. Ces notes fournissent quelquefois des mots ou des acceptions de mots qui appartiennent à la bonne langue, et qui manquent dans les dictionnaires mis en usage en Europe; peut-

<sup>1</sup> مجمع البحرين. Il en existe des exemplaires chez M. Benjamin Duprat, libraire de la Société asiatique.

être aussi il y a des explications qui ont besoin d'être contrôlées. C'est ainsi qu'à la page 278, Nasifi a pris le chien des Sept Dormants pour un ange du ciel<sup>1</sup>.

Le but que s'est proposé Nasifi a été, comme l'avait été celui de Hariri, de recueillir des proverbes souvent cités et d'une origine peu connue. A cette occasion, il fait apparaître divers épisodes célèbres de l'histoire des anciens Arabes, avec les noms des personnages qui y ont pris part, et le tableau des mœurs de l'époque. Certaines séances roulent sur des questions de grammaire, de jurisprudence ou d'hygiène. En pareil cas, l'auteur tâche de condenser dans un petit nombre de vers la matière qu'il veut voir confier à la mémoire du lecteur.

Voici un sommaire de quelques-unes des Séances de Nasifi : le n° IV roule sur les principales substances qui entrent dans la pharmacie. Le n° VI présente les divers mots par lesquels les anciens Arabes désignaient leurs repas, les différentes heures de la journée et les vents. Le n° XI est consacré aux règles de la métrique arabe. Le n° XIII offre un choix de proverbes qui ont eu jadis une grande circulation chez les Arabes, une liste des noms des chevaux qui brillèrent le plus dans les courses, la liste des mets les plus recherchés et les noms des plats dans lesquels on les servait. Le n° XV offre, tour à tour, des vers où les mots n'ont pas un seul point diacritique, des

<sup>1</sup> Sur les Sept Dormants et leur chien Kithmîr, voyez mon ouvrage sur les *Monuments arabes, persans et turks du cabinet de M. le duc de Blois*, t. I, p. 184; t. II, p. 60 et suiv.



vers où il n'est pas une seule lettre qui ne soit marquée de points, des vers dont le premier hémistiche n'a pas de points, et dont le dernier a des points à chaque lettre; des vers où les mots sont alternativement ponctués et non ponctués, etc. Le n° XX contient des vers qu'on peut également lire de droite à gauche et de gauche à droite; des vers qui, lus dans un sens, expriment une idée d'éloge, et qui lus dans le sens contraire, deviennent un blâme. On trouve dans le n° XXI un poème de vingt-huit vers, nombre des lettres de l'alphabet arabe, qui offre le résumé de toute la grammaire. Le n° XXVIII renferme les noms des sept planètes, des douze signes du zodiaque et des vingt-huit mansions lunaires<sup>1</sup>. Enfin, comme dans le recueil de Hariri, le n° LX et dernier nous représente le héros du livre, cassé par l'âge, revenu de toutes les illusions de ce monde, et cherchant un refuge dans le sein de l'Éternel.

On voit que le genre de finesse, auquel Martial donnait le nom de *difficiles nuga* tient une grande place dans le nouveau recueil de *Mucamas*. L'auteur se vante d'être, à cet égard, allé plus loin que ses prédécesseurs. En somme, et sans diminuer le talent dont il a fait preuve, Nasifi me paraît avoir laissé échapper une belle occasion. Ce qui l'avait frappé le plus, c'est la place hors de ligne que Hariri occupe dans toutes les contrées où a pénétré le Coran. Cette place est justifiée par l'utilité toujours actuelle

<sup>1</sup> Sur cette classe de constellations, voyez mon introduction à la *Géographie d'Aboulféda*, p. CLXXXIV et suiv.

du recueil des *Macamas* de Hariri, en ce qui concerne l'étude du beau langage. Mais cet honneur, précisément parce qu'il est mérité, n'est pas susceptible de passer d'un nom à un autre. Puisque Nasifi avait l'ambition de se créer un rang à part, il devait faire autrement que son célèbre prédécesseur; il devait se ménager le mérite de l'originalité. Je recommande à son attention ces vers du poème d'André Chénier sur l'Invention, relatifs aux chefs-d'œuvre que nous a légués l'antiquité classique :

Puis, ivres des transports qui nous viennent surprendre,  
Parmi nous, dans nos vers, revenons les répandre :  
Changeons en notre miel leurs plus antiques fleurs,  
Pour peindre notre idée empruntons leurs couleurs;  
Allumons nos flambeaux à leurs feux poétiques;  
Sur des penses nouveaux faisons des vers antiques.

André Chénier a joint l'exemple au précepte, et il sera facile à Nasifi, s'il veut s'en donner la peine, de faire comme lui. Il peut, tout en imitant l'élégance du langage de Hariri, et en conservant même son cadre, nous transporter dans une autre sphère, au milieu de scènes nouvelles. Pour cela, sans choquer les idées musulmanes, qui dominent dans le pays, et sans entrer dans les questions de controverse qui divisent malheureusement les communions chrétiennes, il dépend de lui d'arborer l'étendard de la croix, et de montrer sur le premier plan certains personnages de l'époque biblique et des premiers siècles de l'Église; il peut encore rappeler quelques épisodes des guerres des croisades, ou chanter les per-

sonnages qui ont le plus marqué dans la chaîne du Liban. Que ne visite-t-il à cette intention Jérusalem, Hébron, le lac de Tibériade, Damas, Antioche? En le faisant, il doit se garder de l'écueil que n'a pas su éviter Hariri. Au lieu de se confiner dans les lieux communs et de s'en tenir à un certain langage de convention, il se laissera toucher par les souvenirs que la vue des lieux aura réveillés dans son âme, et il fera passer dans ses descriptions les émotions qu'a suscitées en lui ce magnifique spectacle. Il peut même, évoquant le génie de l'Occident, exposer aux yeux de ses compatriotes étonnés les principales découvertes de l'Europe moderne. Il ne paraît pas avoir jamais quitté son pays; mais du moins il a pu contempler à Beyrout, ou même, sans descendre de sa montagne, il a pu voir voguer au loin les vaisseaux à trois ponts érigés en forteresses flottantes, et les gigantesques bateaux à vapeur se mouvant sous une main débile, comme un jouet d'enfant.

Un mérite dont il faut encore savoir gré à Nasifi, c'est que, fidèle à l'esprit chrétien, et voulant que son livre pût aller dans toutes les mains, il s'est interdit toute expression contraire à la pudeur. Hariri ne s'est guère piqué de retenue à cet égard, et, en général, les écrivains musulmans ne paraissent pas se douter de ce sage avis de Boileau :

*L'Arabe, dans les mots, brave l'honnêteté,  
Mais le lecteur chrétien veut être respecté;  
Du moindre sens impur la liberté l'outrage.  
Si la pudeur des mots n'en adoucit l'image.*



Le volume se termine par un certain nombre de pièces de vers, que les hommes lettrés du pays ont adressés à l'auteur en forme de compliments. Il est dit à la fin que les frais d'impression ont été supportés par M. Michel Modawar <sup>1</sup>.

Si des *Macamas* de Nasifi nous passons aux poésies de Khalil al-Khouri, nous passons du vieux monde dans le nouveau, et peu s'en faut que nous ne nous croyions transportés au cœur de l'Europe de nos jours. J'ai dit que Al-Khouri était employé dans une maison de commerce de Beyrouth; de plus, il prend le titre d'effendi, ce qui annonce une personne familiarisée avec la vie turke. Aussi ses pièces de vers sont adressées indifféremment aux fonctionnaires ottomans du pays, aux hommes notables d'entre ses compatriotes qui sont établis à Beyrouth, à Alep, à Damas, à Seyde et à Alexandrie; il y en a aussi pour les personnages considérables de l'Europe et de l'Amérique qui sont allés boire de l'eau du Jourdain et se courber devant la crèche de Bethléem. A celui-ci, il envoie des compliments de félicitation sur le mariage d'un frère, ou sur la naissance d'un fils; à celui-là, il adresse des compliments de condoléance sur la mort d'un des siens; à un troisième, il témoigne sa joie de ce que le sultan de Constantinople, ou l'empereur de Russie, dignes appréciateurs du mérite, l'avaient gratifié

<sup>1</sup> Le nom de M. Modawar est accompagné du prénom *مختار*, qui paraît être une forme altérée de *مختار* ou Michel. On lui donne, de plus, le titre de *خواجة* *khodja*, mot qui, en Orient, se dit ordinairement des négociants et des marchands. Ce titre a été donné aussi à M. de Lamartine.

d'une décoration. Parmi les hommes du pays, Nasifi a obtenu deux pièces de vers où son talent est dignement qualifié, et M. Modawar, une, pour la libéralité dont il a fait preuve en se chargeant des frais d'impression du nouveau recueil des *Macamas*. Une élégie particulière roule sur la mort récente d'un Américain, M. Eli Smith, président de la Société asiatique de Beyrout. Quant à ceux de nos compatriotes qui ont trouvé place dans cette espèce de galerie, je citerai M. le comte Edmond de Bertou et M. Alphonse de Lamartine. M. de Bertou a plusieurs fois visité la Syrie, et il a le mérite, dans quelques publications partielles, de nous avoir fait connaître le cours du Jourdain et quelques autres localités mieux que nous ne les connaissions précédemment. Il est occupé en ce moment à recueillir l'ensemble des observations qu'il a été à même de faire dans le cours de ses pérégrinations. A l'égard de M. de Lamartine, Al-Khourî est trop jeune pour s'être trouvé sous les pas du grand écrivain, quand celui-ci a été chercher de nouvelles inspirations auprès du sépulcre du Sauveur du monde, sur les bords du Jourdain et à l'ombre des cèdres du Liban. La pièce de vers qu'il a adressée à M. de Lamartine est une lettre d'hommage, dans laquelle il se met au nombre de ses lecteurs les plus empressés, déclarant que c'est à la douce chaleur de sa muse que la sienne s'est sentie venir à la vie. Les vers qui suivent donneront une idée de la poésie de Al-Khourî <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Le mètre est le *كامل*.

قد تاهت الدنيا بفخر ارفع  
لما طلعت بها بابج مطلع  
حزب التفرد يا دلامرتين اذ  
فقت العباد وانت نعم اللودعي  
فمر وانظر الدنيا ترى سكانها  
عجبا اليك مشيرة بالاصبع  
قد قاذى للشعر شعرك اذ حلا  
ورايته يدعوفلم اتمنع  
ابديت ميدان البلاغة واسعا  
فيه يقصر كل سار مسرع  
تورد الانامر الى فوائده كما  
تورد العطاش الى زلال الانبع  
قد ساد هذا العصر اعصارا مضت  
لما ظهرت به باشرني موضع  
يا كوكبا في الغرب كان طلوعه  
عجبا ولم نعهد به من مطلع  
في الشرق قد عظمت لذكرك ربة  
لما استنار بنورك المتلمع  
آثارك الغراء في اقطاره  
قد اورثت ابنائه كل تولع



يرجو معاد لقاءك ثاني مرة  
 يا حبيذا ان تمر طيب تجمع  
 فتفرق مراك عيناى التي  
 باتت لوصف علاك تحسد مسمي  
 فاذكر به تلك الرياض وحسنها  
 ومناظرها في بحجة المتطلع  
 وكذاك اصحابا تحن الى اللقاء  
 فاقمر مقاصدها بلطف ابرع  
 واذا ذكرت به السرور وما جرى  
 فلذكر مصرع جوليا لا تجزع  
 اذ انها لم ترض سكة ارضا  
 وبغير فردوس العلى لم تقنع  
 لما رات ذا القطر قد هبطت به  
 قوم الاله بنعمة لم تنزع  
 صعدت به نحو السما بحسابة  
 قد رحت تردفها بسيل الادمع

Le monde, à ta brillante apparition, s'est illuminé d'un éclat extraordinaire;

Aussitôt, Lamartine, tu t'es fait une place à part, et, de par le génie, on t'a mis au-dessus de tous tes devanciers.

Montre-toi, et jette un regard sur l'univers; tu verras tous les humains, saisis d'admiration, diriger leur doigt vers toi.

C'est ton enchanteresse poésie qui m'a entraîné à l'art des vers ; j'ai vu qu'il me faisait signe , et je n'ai pu résister à son appel.

Tu as ouvert à l'éloquence un nouveau champ , où tes plus habiles restent en arrière de toi.

Les mortels viennent se retremper à tes vers , comme les hommes altérés de soif courent à une source d'eau fraîche.

Grâces à toi et au rang où tu t'es élevé , l'âge présent surpasse tous les âges antérieurs.

Ô étoile de l'Occident , ô astre radieux qui ne s'était pas encore montré sur la terre ,

L'Orient , illuminé de l'éclat qui brille en ta personne , a entendu les cris d'enthousiasme qui retentissaient sur ton passage.

Mais les souvenirs ravissants qui restent de toi dans le pays ont enflammé ses enfants d'un désir irrésistible ;

Ils voudraient te contempler une seconde fois. Oh ! quelle heureuse rencontre , si elle se réalisait !

A ta vue mes yeux seraient enchantés d'aise , eux qui sont jaloux du bonheur de mes oreilles d'entendre parler sur tes qualités sublimes.

Tu reverrais ces jardins charmants , ces sites admirables.

Les amis que tu y as conservés soupirent après ta présence ; daigne condescendre à leur vœu par la plus gracieuse des faveurs.

En ramenant dans ton cœur les joies d'un autre âge , tu n'auras plus à gémir sur le sort de (ta fille) Julia.

Elle a fini ici ; elle a fini , parce que le monde n'était plus digne de la posséder , et que le paradis seul pouvait la satisfaire.

Elle vit ce sol jadis foulé par le peuple de Dieu , et qui ne pouvait plus être témoin des mêmes merveilles.

Elle prit son vol vers les cieux , et tes yeux suivirent la nuée qui l'emporta , en versant des torrents de larmes.

Les deux derniers vers sont d'un style embarrassé ,

et je ne suis pas sûr d'en avoir rendu le sens précis. Dans l'ensemble, on croit s'apercevoir que l'auteur, qui est plein d'ardeur et de talent, n'a pas encore atteint la maturité que l'âge seul peut donner; mais il est heureusement doué, et s'il tient beaucoup, il promet encore plus.

Du reste, il était bien difficile que ce volume ne se ressentît pas, en quelque point, du goût qui domine en Orient, et qui en fait comme le cachet. En arabe, comme en hébreu et en grec, les lettres de l'alphabet ont une valeur numérale, et on peut les employer comme chiffres. Cet usage remonte au temps même des Phéniciens, époque où l'on ne connaissait pas l'usage des chiffres proprement dits. En combinant les lettres d'une certaine manière, on peut produire le nombre qu'on cherche; en même temps le mot qui résulte de cet assemblage de lettres a une valeur significative. Cet usage a été aussi connu en Occident au moyen âge, et le résultat de la combinaison dont il s'agit reçut le nom particulier de *chronogramme*<sup>1</sup>.

Le recueil de poésies de Al-Khoury se termine par un certain nombre de *chronogrammes*, tous en vers. Voici un distique, composé en 1855 pour une maison que s'était fait bâtir un habitant de Beyrouth nommé Khalil<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Monuments arabes, persans et turcs du cabinet de M. le duc de Blacas*, t. I, p. 88 et suiv.

<sup>2</sup> Le mètre est le même que le précédent.



هذا بناء قد تزين بالبها  
وبافقه نجر السعادة دارا  
فكتبت لما ارخوه ببابه  
هذا مقام بالخليل انارا

Voilà un édifice magnifique, et sur l'horizon duquel luit une étoile de bonheur.

Comme il s'agissait d'en marquer la date, j'ai écrit *sur sa porte* : Voilà une demeure qui s'est illuminée de l'éclat de Khalil.

Les mots arabes, qui répondent aux mots français soulignés, rendus d'après la valeur numérale des lettres dont ils sont composés, produisent la somme 1855, année de la construction de la maison.

Les Arabes ont de tout temps aimé à marquer les dates par un ou plusieurs mots qui, pris dans leur valeur significative, avaient trait à la circonstance. Par exemple, le fameux Tamerlan ayant mis à feu et à sang la ville de Damas, l'an 803 de l'hégire, la date de ce malheureux événement fut marquée par le mot arabe *lherab*<sup>1</sup>, qui signifie *destruction*, et qui en même temps répond, par la valeur numérale de ses lettres, au nombre de 803. En Syrie, plusieurs édifices publics, de fondation moderne, portent leur date ainsi marquée, et les personnes qui ne sont pas au courant de cette bizarre coutume, ont de la peine à se rendre compte du sens des paroles. Plus d'une fois j'ai été consulté sur quelque point de ce genre.

<sup>1</sup> جراب.

## ÉTUDES ASSYRIENNES.

### INSCRIPTION DE BORSIPPA.


RELATIVE À LA RESTAURATION DE LA TOUR DES LANGUES

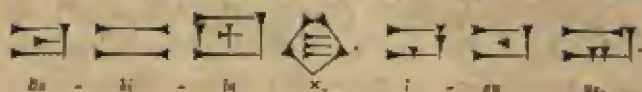
PAR NABUCHODONOSOR.

(Suite.)

Jusqu'ici Nabuchodonosor a parlé en termes généraux de la pyramide et de la tour; il revient, dans le même ordre, sur les deux monuments les plus antiques de Babylone. Ce parallélisme de la rédaction est parfaitement conforme au génie de l'exposition sémitique, et se retrouve surtout dans les inscriptions du destructeur de Jérusalem. Le lecteur se rappellera que le roi a d'abord parlé de Mérodach, puis de Nebo; il a désigné ensuite la pyramide consacrée au repos de la première divinité, puis il a passé à la tour placée sous la protection de Nebo; il parle de nouveau de la pyramide en ces termes:

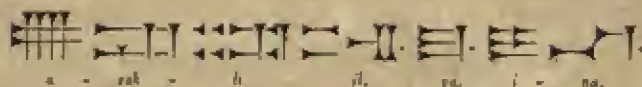
#### IV.


  
 Ba.      tuun      Irit.      si      ka      ra      al.
   
 Baunum baia      taceu      ultima memoria non corrupta



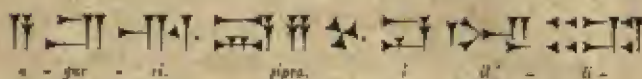
Babylonis.

refugi.



finiri.

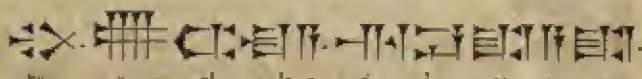
in



latere coctili.

cupra










elevan-



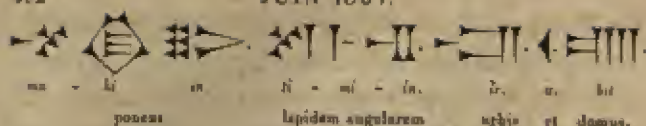
do

elevavi

caput ejus.

Le sens de cette phrase, dans son ensemble, ne peut pas soulever de difficultés. Ce qui en est le moins clair, c'est le commencement; mais heureusement un petit fragment de syllabaire explique  *ti* par     *ti mi in-na*. Ce terme se trouve souvent dans les inscriptions, et l'examen des nombreux passages qui le contiennent nous démontre qu'il doit avoir le sens de soubassement, ou plutôt celui de pierre angulaire. Nous avons déjà vu que les fondations étaient désignées par le mot sémitique  : le terme *tîminna*, écrit également    *tîm-mi in*, est souvent régi par le verbe *poser*. Ainsi l'inscription des taureaux nomme le dieu Sandan :






טבן תאמן ער וביה.

Nous pouvons rattacher *timin* à la racine  $\text{אמן}$ , dont beaucoup de dérivés ont un sens architectonique, et nous le transcrivons  $\text{תאמן}$ . On le pourrait aussi rapprocher de l'arabe  $\text{قن}$  « être debout »; mais ce radical se trouvant seulement en arabe, il ne nous a pas semblé mériter la préférence. Nous reviendrons du reste sur ce mot intéressant.

La pyramide était le grand temple consacré aux assises de la Terre, ou plutôt de la déesse terrestre.

Cette divinité est nommée  $\text{—|—}$   *ilu. iršit.*

Nous croyons qu'elle était identique avec la *Zarpanit* et *Delephat* des Babyloniens, la puissance créatrice terrestre. Les deux racines sémitiques  $\text{ורף}$  et  $\text{רלה}$ , *distillare*, sont parfaitement identiques; l'une est la forme araméisée de l'autre.

Une exposition de la mythologie babylonienne doit rester étrangère à ce travail; la richesse immense et embarrassante des nouveaux points de vue nous impose naturellement une très-grande réserve, et nous devons nous borner ici, le plus strictement possible, à l'interprétation du texte. Néanmoins nous osons déjà formuler les opinions suivantes :

La déesse  $\text{ורפנה}$  « celle qui fait dégoutter », celle

qui préside à la fécondation et végétale et animale, est l'épouse du dieu Mérodach.

Elle est nommée בַּעֲלַת אֱלֹהִי, « la souveraine des dieux », et est invoquée comme présidant aux enfantements.

C'est également elle qui est désignée par Hérodote sous le nom de Ἀφροδίτη οὐρανία, et à laquelle était consacrée la tente des filles babyloniennes. Elle est nommée tout court בַּעֲלַת « la souveraine », et son attribution de Lucine l'a fait identifier avec Ἥρα, par Diodore et ses auteurs.

Elle n'est pas la mère des dieux, מִתְּנָה תָּאֲבֹת, l'abîme, l'épouse de Bel-Dagon, identifiée avec Rhéa et Hécate, comme déesse des entrailles de la terre, tandis que Zarpanit est l'emblème de la terre fécondée, et de la fécondation en général.

Elle est également distincte de Nana, la lune dans ses trois décades, et de Istar, qui désigne probablement la lune nouvelle.




La troisième colonne de l'inscription de Londres démontre que ce temple des assises de la terre n'était qu'une autre désignation pour la pyramide, comme la tour était nommée *le temple des sept lumières de la tour*. Ainsi chaque sanctuaire a son nom spécial dans le document cité; le temple du soleil est appelé *la maison de l'arbitre des mondes*, et celui de Nebo, *la maison de celui qui transmet le sceptre*.

Nous expliquons le terme de zikurat, זִכְרָת, par « la chose à laquelle se rattache la mémoire ». Le sens

se développe de la racine זכר « se souvenir », bien connue dans les langues sémitiques; les inscriptions assyriennes nous en fournissent plusieurs formes dont voici les plus usitées :

Kal . . .	זָכַר	1 <sup>re</sup> pers. sing. de l'aor. « je mentionnais ».
	יָזַכַּר	3 <sup>e</sup> pers. masc. sing. <i>ibid.</i>
	יִזְכְּרוּ	3 <sup>e</sup> pers. masc. plur. <i>ibid.</i>
	זָכַר	Infinitif.
	זָכַר	<i>Id.</i>
Paël . . .	אָזַכַּר	1 <sup>re</sup> pers. aor. « j'inscrivis ».
	זָכַר	« la commémoration ».
Nomina .	זָכַר	« celui qui se souvient, serviteur ».
	זָכַר	« celui auquel remonte la mémoire ».
	זִכְרוֹן	« mémoire ».

Le reste de la phrase est assez clair. Le mot *agurri* est l'arabe أَجْرَر « brique », et les deux formes se ressemblent jusqu'aux voyelles. L'usage assyrien comprend sous *agurri* les briques cuites.

La lettre  change dans ce mot comme ailleurs, et dans les syllabaires, constamment avec   *gu ur*; elle signifie donc *gur*.

Le terme suivant est expliqué par les tablettes de Londres : nous lisons sur une d'elles :

   |   .

TAK.      SA.      SUN.      pi      ip      en<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> C'est par suite d'une erreur que j'ai écrit en haut *supra*.



Le mot *šipra* שִׁפְרָא rappelle exactement l'arabe صَفْر « cuivre ». Ce rapprochement est confirmé par la découverte faite à Khorsabad de cinq tablettes dont une est en cuivre. Le groupe à gauche se trouve dans l'énumération des cinq matières différentes.

Laissons pour le moment le mot assez obscur *illitiv*, pour nous occuper de la formule fréquente de *nullā risa* אָלָא רִישָׁא « j'ai élevé son faite », littéralement « sa tête ». Le mot אָלָא est l'aoriste du paël, la voyelle *a* est employée à cause du *l*, qui aime assez à être précédé de cette voyelle peu sonore.

Mais *illitiv* אִלִּיטִיב est plus difficile à expliquer. Il paraît naturel d'y voir un infinitif servant de renforcement, comparable à l'hébreu הִסְתַּחֲפֵף; le sens serait donc « j'ai élevé son faite extrêmement haut en briques et en cuivre ».

Cette explication est très-plausible et conforme au génie des langues sémitiques. Le redoublement du *l* nous y peut faire voir un infinitif du paël, mais il y a une objection : pourquoi l'état emphatique? C'était peut-être une construction pour indiquer le superlatif, précisément comme le français le forme, en préposant l'article au comparatif.

On pourrait penser aussi à אֵלָה « feuille », et traduire « du cuivre en plaques »; mais j'aime mieux prendre ce qui est plus simple.

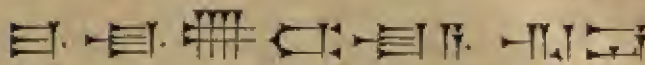
Ce mot אֵלָה n'est pas à confondre avec אֵלָתָא « les hauteurs », ni avec אֵלָתָא « les appartements, niches supérieures. »

L'interprétation que nous avons donnée du mot





(XLII) *utique* *compotant*



*non* *devarit* *caput*



*ejus* *inde* *die*



*diluvii* *dereliquarunt (eam),*



*sine* *ordine* *profero*



*l* *sh* *sh - la, u*


Personne ne contestera le grand intérêt qui se rattache à cette phrase, et qui fait de ce monument un des plus remarquables, sinon le plus important de tous les documents trouvés jusqu'ici. Elle nous enseigne que la ruine aujourd'hui nommée Birs-Nimroud est le reste d'un édifice érigé par Nabuchodonosor en l'honneur des sept planètes, et reconstruit















sur l'emplacement d'une autre ruine qui, déjà à l'époque du destructeur de Jérusalem, passait pour le théâtre de la confusion des langues.

On ne trouve pas au Birs-Nimroud de briques antérieures à Nabuchodonosor qui placent la construction de la tour de Babel à trois mille ans avant lui. Il ne reste de cet édifice plus antique rien que les fondations, et les pierres qu'on rapporte du Birs-Nimroud sont d'une époque relativement moderne.

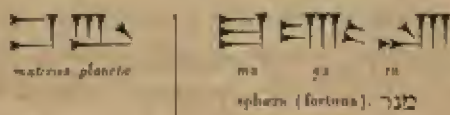
Le premier mot *ninimisu* se transcrit נִנִּימִישׁ « nous disons cela ». Cette formule indique toujours que la partie principale de l'inscription va suivre.

Dans le groupe « la maison des sept lumières de la terre », il ne reste à expliquer que le signe , dont nous avons fort heureusement une explication directe, fournie par les syllabaires; car la comparaison des inscriptions seule serait insuffisante. Voici ce que dit K. 110 :

 nr lumen		   lu - nu - nu calefacere    oon
 nr lumen		   l - h - du gignere.    77x

La forme archaïque du signe  est . Il signifie « lumière », et ensuite « réchauffer et engendrer ». Toutes ces valeurs-là sont idéographiques,

et jusqu'ici nous n'avons rencontré le caractère en question que comme monogramme; il est d'ailleurs très-rare, et ne se trouve guère que dans la phrase qui nous occupe maintenant. Nous pouvons encore citer une autre donnée du syllabaire K, 197 :



L'examen de ces deux notices nous prouve qu'il ne s'agit pas dans notre passage des sept sphères planétaires, mais des étoiles elles-mêmes. Notre opinion est encore corroborée par le passage parallèle de l'inscription de Londres (col. 3, l. 67), où le monogramme est suivi de 𐎎—*mi*. Cette annexe, qui manque dans notre inscription, est très-précieuse pour nous, parce que, comme complément phonétique, elle indique le mot qui doit se lire ici : la dernière lettre en doit être un *m*.



𐎎𐎎𐎎 est donc à transcrire par 𐎎𐎎 « lumière, planète », précisément comme le chaldaïque 𐎎𐎎 signifie la même idée. Cette racine n'est pas étrangère au terme hébraïque 𐎎𐎎 « soleil », ni au mot, si connu et si obscur 𐎎𐎎, qui veut dire une idole planétaire.

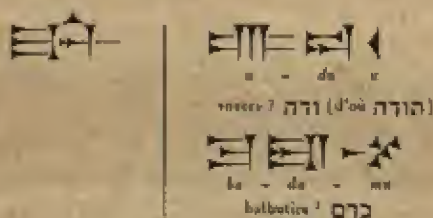
Quelquefois on ne cite que quatre lumières, celles des étoiles qui président aux quatre régions du soleil : c'est à ces quatre *hammam* qu'est consacré Arbèles,



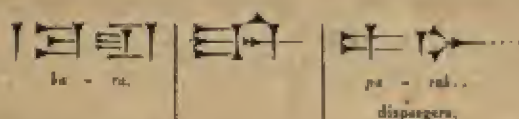


La confrontation des textes babyloniens et ninivites montre à chaque pas la permutation de ces groupes; les inscriptions de Ninive ont surtout adopté le complexe idéographique.

Le sens des trois lettres  est encore fort obscur. Le signe moderne  dérive du caractère archaïque très-compiqué. Il est expliqué dans un syllabaire ainsi :



Un autre donne :



Il paraît que le sens concret de ce signe est « autel », d'où proviendrait, dans ce cas, la notion de consacrer. L'Inscription de Londres nous fournit le passage suivant (col. 3, l. 1. 1 sqq.) :

<sup>1</sup> Cette racine ברם semble parente de l'arabe فدم « balbutier », et de l'hébreu ברת « parler sans raison », בטא « prononcer, murmurer ». On comprend les rapports qui existent entre les idées d'autel et de murmurer.

*mashkél (P)*    *an*    *n.*    *mashkél (P)*    *sar*    *ra*    *u*.  
*Altare*    *istud,*    *altare*    *regni,*

*mashkél*    *kil*    *a*    *u*.  
*altare*    *impetri*

*sa.*    *raminú*    *ilui.*    *rabá*    *Merodá.*  
*supremi*    *deorum*    *damini*    *Merodachi,*

*sa.*    *iarta,*    *ma*    *ol*    *ri.*  
*quod*    *rex*    *auterior (sive primus)*

*i*    *an.*    *kalpa.*    *ik*    *ti*    *ka.*    *bi*    *ti*    *ik*    *su.*  
*ei*    *argento*    *fixil*    *lingendo,*

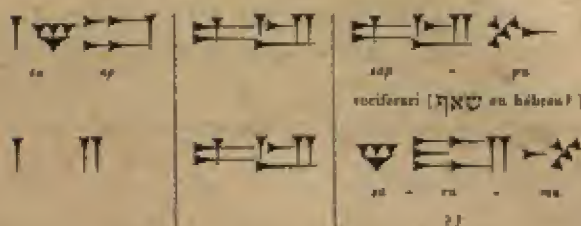
*hantpa,*    *mam*    *ri.*    *si*    *li*    *ast.*  
*suro*    *puro*    *poderis*

*mi*    *lém*    *me.*    *u*    *sa*    *ol*    *bi*    *is.*  
*.....*    *votivi.*


מִזְבֵּחַ שׁוֹא מִזְבֵּחַ מְרוּחָא מִזְבֵּחַ בְּעֵלּוֹת שְׂרָמְנָא אֱלֹהֵי רַבּוּ מִרְדָּי  
 שְׁפֵר מִחֲרֵי אֵן כִּסְפָּא יִתְקַן כְּתָק־שׁוּ הִרְצָא נִסְרָא הִכְנָא מִלְמָא  
 אֲשֶׁלְבֵּשׁ :

Quant à , sa valeur syllabique de *sap*




est bien connue; c'est même un des caractères déchiffrés les premiers. Le syllabaire K, 110, a donné raison à cette lecture, en fournissant les détails suivants :



Donc le monogramme complexe pourrait signifier « lieu de la dispersion des voix » ou « lieu du balbutiement ». Le talmud babylonien dit que le nom de Borsippa est dérivé de בולסיף, parce que les langues y ont été confondues; selon la traduction juive, l'air y a la propriété de faire perdre la mémoire. Nous ne nous sommes pas aperçu de cette qualité, et nous faisons venir le nom de ברץ כף « tour des langues ». Le mot ברץ est un ancien mot sémitique, qui a du rapport avec בצר « fortifier », et avec le mot arabe برج, qui, à son tour, est parent du grec *πόργος*, apparemment d'origine non indo-germanique.

Nous aurons encore une remarque à faire au sujet de la valeur *bara*, attribuée au signe  par le syllabaire. Il se trouve, par hasard, que le second caractère du groupe idéographique est *sap*, ce qui est assez rapproché de *šip*, dernier élément du nom de Borsippa. Sardanapale a donc donné au premier















signe la valeur de *bara* ou *bar*, que ce signe n'a jamais. Nous avons déjà pu signaler d'autres faits de ce genre, et nous serons à même d'en reconnaître plusieurs autres. La série des homosymphones est complète : ce sont  *bar*,  *bir*,  *bar*.

La phrase suivante se lit et se traduit ainsi :

sa. farru. mahri ipus.  
quam rex anterior fecit.  
שִׁסְרָא מַחְרִי יַעֲבֹשׁ.

Parmi les différentes acceptions que nous trouvons à la racine *מחר*, il y a celle d'*antérieur*. Elle veut dire également « mesurer », comme en syriaque; elle a la valeur de « imposer un tribut », de « prendre », et comme préposition, elle représente l'idée de l'*antériorité*. Ainsi nous trouvons le terme *mahriya* *מַחְרִי* permutant avec *אֶתְּנִי* « marchant au-devant de moi, avant moi », souvent épithète de *אֲבֹתִי* « mes pères ». Nabuchodonosor dit des murs de Babylone qu'il avait construits (Inscription de Londres, col. 6, l. 24) :

         
sa. far. mah. ri. ip. us.  
quam rex anterior fecit.  
     
sa. ip. us.  
quam perfecit.

שִׁסְרָא מַחְרִי לֹא יַעֲבֹשׁ.

Le sens est quelquefois « le premier »; c'est celui que j'ai choisi dans ce passage; car c'est évidemment du premier roi que veut parler Nabuchodonosor en remontant tout à l'heure jusqu'à trois mille ans avant lui, et jusqu'au temps du déluge. Voici l'époque qu'il fixe pour ce roi antique :

42. *amari yuzakkiru.*

XLII. *etates commemorant.*

כב עמרי יזכרו

Le chiffre 42 est confirmé par les deux exemplaires de l'inscription qui, tous les deux, nous donnent 𐤁𐤏. Le signe 𐤁𐤏 a beaucoup de valeurs idéographiques : un fragment de Londres lui en donne dix, parmi lesquelles il y a celui de סחר « mesure agraire », et de עמר, écrite 𐤏 𐤁𐤏 𐤁𐤏𐤏, *amaru*. Nous identifions ce terme avec l'arabe عمر « âge d'homme, vie humaine. »

Nous avons établi ailleurs que la vie humaine équivalait, dans la pensée des Chaldéens, à deux générations de trente-cinq ans chacune. Cette génération, le *dār* 𐤁𐤏 𐤁𐤏, était considérée comme sept heures cosmiques, de cinq ans chacune. Il est connu que le cycle de sept heures solaires a donné les noms à nos jours de la semaine. Nous devons nous abstenir, dans ce travail, d'une démonstration appartenant à un ordre d'idées autres que philologiques.

Nous remarquons seulement ici que la durée de la vie humaine dans l'antiquité est toujours évaluée

à soixante et dix ans. Nous rappelons au lecteur le magnifique psaume de Moïse, et la belle épigramme de Solon sur les différentes époques de l'âge.

Ce chiffre de 42 âges d'homme est mis pour exprimer plus brièvement le grand chiffre de 2940 années solaires, qui sont leur équivalent. Du reste, il me semble que Nabuchodonosor ne donne pas sans une pensée superstitieuse ce chiffre de 42, qui se compose de 6 et de 7. Le roi a pu se croire appelé à la reconstruction de la tour, puisqu'il vivait juste au milieu de la période de 7 semaines cosmiques, comptées à partir du déluge et égales à 5880 années solaires.

Nous savons comment ces idées chaldéennes ont influé sur Daniel et sur tous ses sectateurs juifs et chrétiens, et nous n'ignorons pas combien de têtes elles ont tournées jusqu'à notre époque. Les malheureux computs des uns, qui prouvent que le Messie est venu, et des autres, qui démontrent, avec autant de justesse, qu'il n'a pu venir encore, ne donnent des armes ni pour ni contre une religion quelconque; mais il nous semble qu'ils excusent Nabuchodonosor.

Nous ne disons rien du mot *yuzakkira*, qui est la 3<sup>e</sup> personne du paël de זכר; il se transcrit זכר, et se traduit par « ils comptent ».

La phrase suivante, *la yuullâ risâsa*, ne peut pas soulever de difficultés; mais la seconde exige plus d'explications :



altu. yum. rikut. innamā.  
inde a die dilavii derelinquerunt eam.

Le mot *altu*, ainsi que *istu*, est une préposition assyrienne qui traduit le perse *hacā* « à partir de »; elle remplace le *min* des autres langues sémitiques, qui ne se trouve pas, du moins sans suffixe, en assyrien. La particule אשׁ ne manque pas de termes alliés dans les idiomes congénères; l'éthiopien connaît la préposition 𐩈𐩣𐩢: « dans », et 𐩈𐩣𐩢: 𐩈𐩣𐩢: a exactement le sens de *istu*.

Nous avons eu déjà occasion de faire remarquer le changement en *t* d'un *s* radical devant *t* ou *d*, et même devant d'autres consonnes. Ainsi, souvent l'istaphal devient un iltaphal, et le nom des Chaldéens lui-même n'est qu'une application de cette loi phonétique babylonienne; car 𐤠𐤠 fut changé en 𐤠𐤢, et les Grecs n'ont connu que cette dernière forme.

Souvent ce changement a rendu très-peu reconnaissables les racines. Le terme 𐤠𐤠𐤢𐤢 « je fis traîner un colosse » est écrit par Sennachérib *usaldad*, et on lit dans les annales de Tiglatpileser I<sup>er</sup> 𐤠𐤠𐤢𐤢 pour 𐤠𐤠𐤢𐤢 « j'écrivis ».


J'ai cru pendant longtemps que *rikut* était parent de la racine 𐤠𐤢 « éloigné », et, en vérité, cette même expression se lit souvent avec le mot *jour*; mais comme le vrai peut n'être pas vraisemblable, ainsi le vraisemblable peut n'être pas vrai. Ce mot *éloigné* s'écrit toujours avec un *k*, 𐤠, non par un *k* simple 𐤠, toujours *rukut* et jamais *rikut*; donc, il est permis de conclure à la non identité de ces termes.


Le mot *rikat* nous rappelle une ancienne racine babylonienne רִיך, parente de l'hébreu רוּך « inonder ». Les lexiques arabes nous disent que روكا était un terme de la Mésopotamie signifiant « onde » (موج بغدادية). Nous voyons dans *rikat*, que nous transcrivons רִיכֹת, le terme par lequel les Babyloniens désignaient le déluge.

Le verbe encore inexpliqué de cette phrase est *unnamû*. Je le transcris וְנַחְמוּ, et j'y reconnais l'aoriste d'une racine נחם « abandonner », parente du syriaque הנח, comme נחן se trouve à côté de נחה. Le redoublement du *n*, en assyrien, se montre également ailleurs pour compenser la perte d'un *h*. Ainsi, au lieu de נַחֲהַר, on écrit נַנְהַר.

On pourrait penser à transcrire וְנַחְמוּ, en rapprochant le mot assyrien de l'arabe نَامَى « abandonner »; mais nous allons renoncer à cette assimilation, parce que le redoublement du *n* serait alors plus difficile à expliquer.


La phrase suivante est très-difficile, à cause des monogrammes qu'elle contient; on trouve généralement que les Babyloniens écrivent d'une manière plus archaïque les passages auxquels ils donnent plus d'importance, et cette habitude n'en rend pas l'explication plus aisée pour nous. Nous répétons la phrase :

  
 sa.      su - ti - su - ra.      mu      - pi - i - mi.  
 sans                  ordine                  profertur

  
 habu.      pium.  
 verbum cogitationis.


Les deux premiers mots sont très-clairs : *satisur* est l'infinitif régulier de l'istaphal de אשר, ou ישר, et signifie « diriger, présider à ».

Le mot n'est pas obscur, et s'emploie toujours dans cette acception. Souvent la phrase : « Nebo a chargé ma main du sceptre de la justice » est accompagnée des mots :

  
 a - ad.      su - ti - su      ur.      si      zi.  
 ad                  regentes                  homines

אן שתישר ניש


Sargon nomme Nisroch (Inscript. des Taureaux, l. 99) :

  
 su      ur      - ti - ur.      nab - bi.  
 dirigens                  captives.

סשתישר נכבו


Le même roi demande à Ninip-Sandan :




  
 parlons.      parlons.

שְׁתִּישָׁרָא

Nabuchodonosor prie Mylitta :



  
 parlons.      parlons.


שְׁתִּישָׁרָא תַלְתִּי



L'emploi du négatif לא devant un infinitif ou un substantif quelconque, avec la signification « sans », n'étonnera pas les personnes un peu familiarisées avec le génie des langues sémitiques. Nous pourrions donc traduire la *sutisur* שְׁתִּישָׁרָא לא, par : « sans ordre, en désordre, confusément ».















Le mot *mušilmi* est déjà plus difficile à analyser. La transcription exacte serait מִשְׁלִימִי, et un paël régulier de מִשְׁלִי; mais, à part un mot éthiopien dérivé, cette racine manque à toutes les autres langues de Sem, et nous devons chercher dans leurs dictionnaires si l'on n'y trouve pas la même racine sous une forme un peu modifiée. Nous connaissons l'étroite affinité du *l* et du *r*, qui permutent en assyrien même. Or, le mot מִשְׁלִי répond exactement à l'idée que semble exiger l'ensemble de la phrase. En arabe, مَسْمُومٌ signifie « opiner, dire »; ensuite : « parler avec hésitation, balbutier, parler comme on fait quand



on est en colère »; d'où l'hébreu adopte le sens de « être indigné ».






Que l'on rapproche l'assyrien  de l'arabe رَم « parler », ou de رَغِم (à la 9<sup>e</sup> forme ارْغَم « balbutier »), le sens reste essentiellement le même.

Nous traduirons donc  par *proferentes, balbutientes*.




Les deux dernières lettres de cette phrase sont  . I. SA présente un groupe composé de deux monogrammes, dont les syllabaires nous fournissent l'explication. Le syllabaire K, 110, si souvent cité, porte :

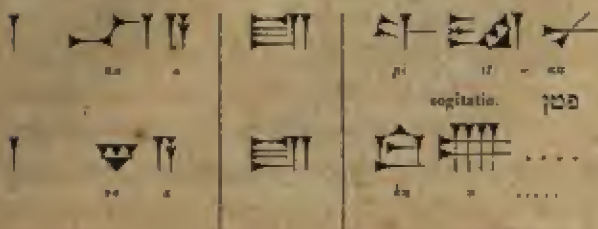
	 i		   ka - an, foveix. 
	 (id)		   ka - an u. loqui, sermo. 

La voyelle <sup>1</sup> a donc les valeurs idéographiques de voûte et de langage. L'une n'est dérivée de l'autre que par la similitude des mots assyriens; il est possible que  ait le son phonétique de *kip*

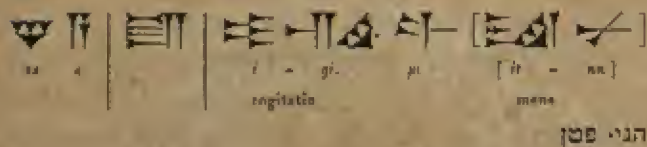
<sup>1</sup> On se rappellera que le groupe   traduit le perse *açman* « ciel », et se prononce, en assyrien,  « ciel ». Nous avons dit que  signifie Dieu, et  voûte, et que le sens du groupe est « dieu de la voûte », ou « dieu-voûte ». C'est ce même passage qui nous a fourni le sens donné plus haut.











ou *kup* (*kup* étant déjà représenté), quoique nous n'ayons pas de preuves pour cette assertion.

Le même syllabaire nous fournit la valeur de  en babylonien, qui s'écrit  et  en assyrien; nous lisons :








Le syllabaire K, 62, a l'indication suivante :


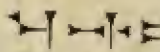



Un autre syllabaire, encore du Musée britannique, explique le caractère  par *pitnu*; donc il n'y a pas de doute sur l'exactitude de notre interprétation. Nous rapprochons  de l'arabe  « intelligere, cogitare », et cette assimilation est justifiée par le synonyme  « meditari », que fournit K, 62. Quant à la signification de « parler », attribuée à , elle résulte des inscriptions trilingues, où     *ikabbi*, , traduit le perse *thâtiy* « il dit ». *Gaubatiy* « il se nomme » est encore interprété



par    *ikbā* יִכְבּוּ, et le passif *athahya* « il fut dit » se trouve dans l'assyrien exprimé par le niphāl יִכְבּוּ.

Nous avons expliqué les deux caractères   séparément par « expression de la pensée »; mais il est évident que ces deux signes ensemble forment un groupe idéographique dont le sens est « langage, parole ». Nous ne savons pas au juste quel son représentait, en assyrien, cette combinaison; mais nous pourrions toujours la transcrire לִשָּׁן, כלל ou דבר, sans nous exposer à une erreur bien grande. La preuve de l'emploi de ce groupe, comme expression idéographique, se trouve dans une inscription de Sardanapale V, actuellement au Louvre. Le roi d'Assyrie est représenté tenant un lion par les oreilles, et au-dessus de ce bas-relief se trouve une inscription où ce même fait est expliqué. Ce texte nomme la lance du roi

    
 kīlēm.      la - ra - ya.  
 verbum      mappe men.

Cette dénomination paraîtra étrange de prime abord; mais elle est caractéristique, et même expliquée par les autres langues. En hébreu, la première signification de דבר est « percer, tuer », et c'est de cette acception que vient דָּבַר « la peste, la mort subite », occasionnée par la lance meurtrière de l'ange de la mort; comme l'arabe طاعون « la peste » vient

de **طعن** « percer ». La même racine **דבר** a ensuite la signification de « proférer un son, parler », d'où le mot si commun **דבר** « la parole ».

En arabe, le verbe **كلم**, d'où viennent **كلام** et l'assyrien **ܕܒܪܐ** « la parole », veut dire « blesser »; en latin, le mot *verbum* ressemble beaucoup à *verberare*.

Le roi d'Assyrie, qui appelle sa lance la parole de sa main, reflète dans son expression le génie des Arabes, qui se servent d'images analogues pour désigner leur arme; et il nous a donné une preuve de plus pour traduire la phrase de Nabuchodonosor ainsi qu'il suit : « confusément proférant leurs paroles ».

L'inscription continue ainsi :

# VI.

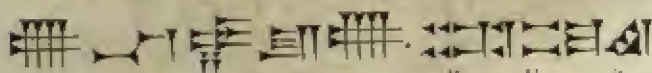


Zē na - nūr, an, ra a - da.

Moins terre

et

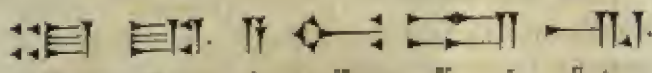
lanitou



ya - na al - lu a, li - ki il -

disperserent

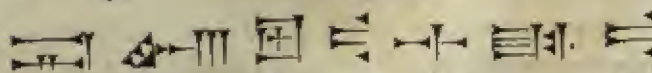
argillam



lu - lu, a - gu ur - ri.

rija :

interroque coctiles



lu al - lu ab - ti - cu, ap -

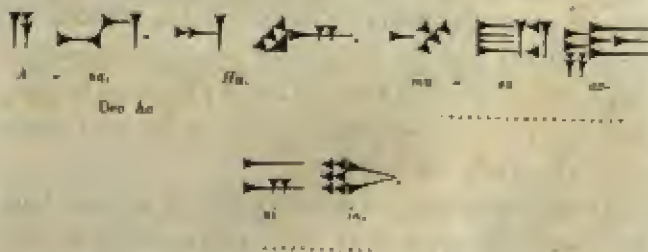
tegumentorum rjas





qui nous occupe est identique à זלל, connue dans les autres idiomes sémitiques comme désignant la notion d'ébranler, d'où l'arabe زلزال « tremblement de terre ». Quoique le changement de *n* et *l* ne soit pas des plus fréquents dans les langues sémitiques, on en peut prouver l'existence d'une manière incontestable; les exemples les plus frappants sont les rapports de l'arabe صنم avec l'hébreu et l'araméen צלם, de לצן, avec l'arabe vulgaire نعل; nous citerons aussi נקב (en assyrien « nommer »), et لقب, לשכה et לשכה, לחש et לחש, etc.

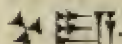
La parfaite ressemblance des deux racines assyriennes ne nous étonnera pas plus que l'identité apparente des deux mots français *louer*; nous savons, du reste, que beaucoup de racines sémitiques, différentes dans l'origine, montrent surtout en hébreu le même phénomène de fausse identité. Quelquefois nous nous trouvons aux prises avec des difficultés d'interprétation; par exemple, le même mot se trouve dans la phrase suivante de l'Inscription de Londres (col. 4, l. 57) :





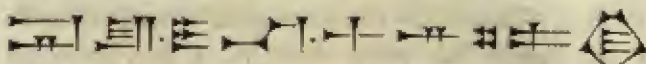
ao - ut - uuv, ao - uš - ur, i - na.

..... vaticinationis in



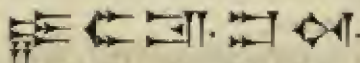
mal - ya.

terra mea.



bit - in, i - na, Bar - zi - pa, x

damm suum in Borsippa



ap - mi ur, ab - an.

fortiter

edificavi.

אן הוא משונן ונא נחשא אן סתי ביתו אן כרספא עמש  
אבנה

Ici on ne voit pas clairement si le roi veut dire :

«J'ai bâti à Borsippa une demeure au dieu Ao, qui a fait rétablir sa prophétie dans mon pays», ou bien si le sens de la phrase est :

«J'ai bâti à Borsippa une demeure au dieu Ao, qui suscite le tremblement de terre de la prophétie dans mon pays».

Les deux interprétations vont également bien, puisqu'il s'agit d'un temple d'*El-Ao* (Kronos.). Le dieu Ao est le gardien du ciel et de la terre; il préside aux inondations, aux tremblements de terre, et à tous les cataclysmes possibles; en même temps, il est dieu du נחש, de la *vaticinatio*, de l'auguration,

et dans cette qualité, il paraît aussi dans le nom de Belochus, *Hu-lihhus*, הוּא-לִיחַשׁ, « Ao bene auguretur », le prototype du nom parthe Vologèses.

Nous citerons tout à l'heure un passage d'une inscription de Sargon, où le mot *zunnu* a également le sens de « tremblement de terre ».

Le mot *râdu*, au contraire, ne soulève aucune difficulté; l'hébreu רָדַד s'emploie pour tremblement de terre, l'arabe رعد pour tonnerre. L'inscription de Sargon dont nous venons de parler nous démontrera qu'il faut opter pour la signification donnée au mot par les Arabes.

Le verbe *yunaššû* se transcrit יָנַשׁ, et est paël régulier d'un verbe נָסַח « disperser », parent de l'arabe نَشَى, qui a cette signification, et de l'hébreu נָשָׂא « élever, enlever, soulever ». Probablement cette racine est également alliée à l'hébreu נָסַח « fuir », de sorte que le mot implique la nuance de *faire fuir*.

L'idée de *tenter*, que נָסַח a en hébreu, est aussi commune à l'assyrien; mais c'est un verbe différent dont nous connaissons le participe du paël *munissî* מְנִישִׁי, par les inscriptions de Sargon; le monarque se nomme tentateur de ses ennemis.

Il est évident, d'après la loi générale des transformations, que l'arabe نَشَى supposerait la forme assyrienne נָשַׁח; mais n'oublions pas que, pour cette même combinaison de lettres, il se présente une irrégularité; le verbe *porter* se dit sûrement נָשָׂא en hébreu, et נָשַׁח dans la langue de Babylone.

Le mot *libitta* est formé de *libintu*, comme *man-*



*dattu* est une déliguration de *mandantu* « tribut », et comme l'inscription de Nakch-i-Roustam (l. 27) a *tumasišsunut* « tu les reconnâtras », pour *tumasišsunut*; les racines sont לָבַן, נָדַן, מָסַן. Le mot לָבַן est commun à tous les idiomes de Sem, et indique l'argile non cuite; encore aujourd'hui les Arabes nomment لَبْنِ la matière dont sont bâtis les soubassements du Birs-Nimroud. La langue assyrienne connaît beaucoup de dérivés de cette racine, nous citons :

Kal. יִלְבְּנוּ « ils moulèrent des briques ».

לָבַן « mouleur ».


Shaphel. אֲשִׁלְבֵן « je fis mouler ». (Inscript. des taur. l. 65 :

אֲשִׁלְבֵן לְבָתָא « je fis mouler des briques ».)

לְבָנָה « brique ».

לָבַן *Idem.*

נִלְבְּנֵי « œuvres en briques ».






Le monogramme pour *libitti* « brique crue » est , et il sert en même temps à exprimer et le verbe לָבַן, et une autre racine assyrienne לָנָה « disposer les briques, mesurer<sup>1</sup> ». Ainsi ce signe est

<sup>1</sup> On comprend cet enchaînement d'idées, quand on se rappelle que la brique babylonienne représente la surface d'un pied carré. Ainsi, Diodore de Sicile parle, dans sa description de Babylone, de trois cents briques comme d'une mesure de longueur. Le mot לָנָה se retrouve dans le mot מִלָּנָה « relèvement, quadrature ». Il paraît que cette racine n'est pas étrangère à l'hébreu לָנָה « mesure de capacité », ni à l'arabe لَنْ « entrer », d'où اِلِلْج « insertion », et لَمْلَم « place carrée ».

expliqué par *malgu* מלגו, dans le syllabaire coté K, 197.

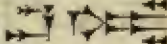
Qu'il me soit permis de faire ici une digression qui, à la vérité, s'éloigne de notre sujet, mais qui se rattache à ce monogramme; elle a de l'intérêt, parce que le caractère que nous discutons peut seul nous servir à fixer le commencement de l'année babylonienne; il nous apprend à assimiler les mois chaldéens à notre comput des temps, et à comprendre ainsi les noms de mois perses contenus dans l'inscription de Bisoutoun.

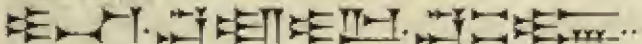
Je m'explique.

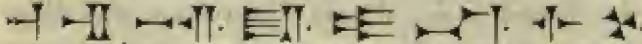
Les dates des textes perses y sont traduites par les mois babyloniens exprimés par des groupes idéographiques; le premier élément en est invariablement la lettre , dont les formes néo-assyrienne et scythique sont  et . Le caractère babylonien lui-même provient de l'hieroglyphe  «soleil, jour», dont la forme archaïque est , et dans laquelle on a inscrit le chiffre 30.


Les tablettes de Sardanapale donnent les expressions pour les douze mois dans leur suite. Nous apprenons ainsi que le perse *Viyakhna* correspondait au douzième mois des Chaldéens, *Anâmaka* au dixième, *Athriyâdiya* au neuvième, etc. Malheureusement, nous n'avons de pareilles données qu'au sujet de cinq mois, parce que la traduction assyrienne du texte de Bisoutoun est dans un état très-incomplet, quoiqu'elle suffise pour fixer, à peu près, la suite des neuf noms de mois conservés par l'original perse.

La première question est : quelle époque de notre année correspond au commencement de l'année babylonienne? Nous avons un nom perse, celui de *Gar-mapada* « temps de la chaleur », dont l'équivalence chaldéenne aurait pu résoudre ce problème. Mais c'est précisément dans les deux passages où le texte perse cite ce mois, que la traduction assyrienne nous fait défaut; et ainsi, il n'y a que le monogramme figurant en haut qui puisse nous prouver que l'année babylonienne, comme l'année civile des Juifs et des Persans, commençait avec l'équinoxe du printemps.

Le troisième mois est exprimé par  « mois de la brique », et nous en trouvons l'explication dans le cylindre de Sargon. Ce passage est d'autant plus curieux, qu'il est unique, si nous envisageons le but qu'il se propose; l'inscription veut indiquer pourquoi le troisième mois s'écrit par les signes « mois » et « brique » : c'est donc une leçon de déchiffrement qu'il donne. Nous supprimons seulement les épithètes de *Sîn* (l. 47 et 48) :

  
 i - aa, araš, pi i - ra, araš, ki in  
 la mense siren, mapae elevationis....

  
 šia, ar, i - aa, si - mat.  
 Luni, quatuor mensem in obedientia

  
 A - aa, Bil, an, \* Nid - ruh.  
 Oannis Beli-Dagonis et Narschi



(conjugamen Nisrochi). ob flectionem

litteras. i - bis. fr. an. bit.

verba et domum.

in die (??)

litteras ejus.

אֵן אֶרֶחַ צִירֵן אֶרֶחַ בִּין... סִין שֶׁאֵן שְׁמֵעָה עֲנוּ בְּעַל וְגִסְרָה... אֵן  
 לְבָן לְבָתִּי עֲבַשׁ עַד זָכִיתָ אֶרֶחַ לְכַנָּא נְכוּ שְׁמֵשׁוּ אֵן יִם...  
 אֲשֶׁלְכֵן לְכַנְתְּסוּ :

En français :

« Dans le mois de *siran*, de l'élévation du dieu Sin, lequel mois, d'après l'instruction des dieux Oannes, Bélus et Nisroch est désigné par le nom du mois de la brique, parce qu'on y moule des briques pour la construction de la ville et de la maison; le jour.... je fis mouler des briques. »

Le troisième mois du calendrier syriaque et arabe

chrétien se nomme حریران, peut être identique à l'assyrien ארחתירן; c'est le même mois que les Juifs nomment סיון, nom qu'on pourrait rapprocher de חין « argile ». Il correspond donc à mai et à juin, et ces deux mois sont justement ceux où les eaux de l'Euphrate et du Tigre, accrues pendant mars et avril, commencent à baisser. L'état de la terre, abandonnée par le fleuve, permet alors de mouler des briques que l'on fait ensuite sécher par le soleil déjà ardent. Cette époque de l'année réunit les deux avantages signalés, et il n'y fait pas encore assez chaud pour que la brique crue se fendille, ce qui arriverait si on la faisait sécher en juillet ou en août.

C'est aussi vers le solstice d'été que le zodiaque monte pour se rapprocher du zénith. Ainsi nous avons la preuve que le troisième mois correspond à mai et juin; donc l'année chaldéenne commence avec l'équinoxe du printemps, et nous pouvons enfin comprendre le calendrier des anciens Perses.

Après cette digression, retournons à notre texte.

L'intérieur du bâtiment primitif était en briques crues, les revêtements étaient en briques cuites; cette matière est exprimée par le mot *agurri* אגורי. En effet, l'arabe آجر, vocalisé comme le mot assyrien, indique la même notion, comme nous l'avons vu déjà. Nous lisons à chaque instant, dans l'Inscription de Londres, la phrase *in kapri u agurri*, ce qui veut dire « en bitume et en briques ». Le mot *agurri* se trouve aussi écrit par un groupe de monogrammes que nous voudrions expliquer de la manière suivante :

LIBNAT.	AL.	GUSUR.	RA.
ergilla	similis ?	trabi	(complementum)
	agarr		

Nous lisons aussi dans un syllabaire :

TIK.	a - gar - ran	
netue ?	later costalis	
TUV	- sa.	la - la - ti
	id, qui	operis concamerati
SL.	LAL	- sa.
	id, qui	li - li
		parimentorum ?

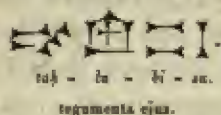
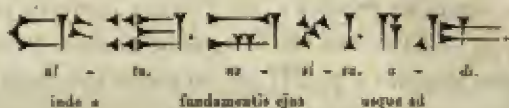
Le terme suivant est *tahlubti*, d'une racine  $\text{כלח}$ , qui, en assyrien seul, a la signification que nous croyons devoir lui attribuer. L'acception première semble être celle de « laminer », ensuite celle de « plaquer »; c'est dans ce sens que nous retrouvons ce radical dans le mot grec  $\chiάλυψ$  « acier ». La copie de l'Inscription de Londres qui se trouve sur un fragment de baril de terre cuite (voy. Ker Porter, t. II), remplace le mot *uša'in*  $\text{uša'in}$  « je plaquai », par le terme *uħallib*  $\text{uħallib}$ : c'est la donnée la plus instructive que nous possédions sur le sens de cette racine.

Le mot *tahlubti*  $\text{tahlubti}$  se trouve dans des passages



où il ne peut avoir que le sens de « revêtement ». Ainsi nous le lisons dans les inscriptions de Nabuchodonosor, qui exposent la structure des portes de la ville et du palais de Babylone; il y est question des *tahtabti zabar* « garnitures de fer », des portes construites en bois de cèdre.


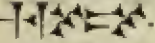
Les inscriptions assyriennes ont une expression très-commune pour exprimer l'achèvement complet d'un édifice; c'est celle que voici :





אלה אשִׁישׁוּ גִדֵּי הַחֲלִבִּישׁוּ

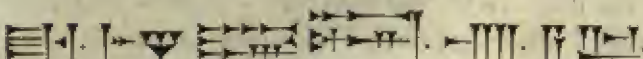
C'est cette phrase, très-fréquemment répétée, qui m'a engagé à admettre l'existence d'une racine חלכ, tandis que j'étais d'abord porté à grouper autour de חלף, *חلف*, les termes dont nous nous occupons; mais l'hébreu lui-même n'est pas aussi étranger à cette racine qu'on le croirait de prime abord. Le mot חלב « graisse » n'indique, selon nous, que la couverture, l'enveloppe du corps, ou du moins il est parent de ce verbe, qui veut dire « revêtir ». L'idée de « lait », dont l'expression sémitique dérive de cette même racine, n'est qu'une notion secondaire, et développée de celle de graisse.

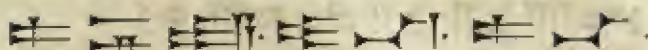
Le mot suivant ne nous fera pas de difficulté. *Up-tattir* יִפְתָּר est la 3<sup>e</sup> personne de l'iphtaal de פָּתַר, en hébreu « fendre, rompre »; פָּתַר veut dire « la fissure »; de là la primogéniture s'appelle פֶּתֶר בֶּתֶן, *fissio uteri*. Et puisque le déjeuner rompt le jeûne, la même racine فطر veut dire, en arabe, « déjeuner ». Voilà un exemple bien clair et incontestable d'une modification, en apparence capitale, dans l'acception d'une même racine.

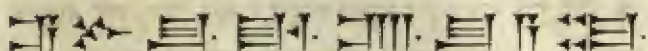
En assyrien, le verbe פָּתַר désigne, comme en hébreu, la « fissure matérielle »; cette notion est exprimée par le signe  *gi*, ou par le monogramme complexe . Il sera maintenant opportun de citer toute une phrase de l'inscription de Sargon, trouvée à Nimroud, dans laquelle ce roi rend compte de la restauration d'un bâtiment fondé par Sardanapale III. (Layard, pl. XXXIII, l. 13 sqq.)

  
 i - na.      ya - mi - su - ra.      hekal.  
 In                      ex tempore                      palatium


  
 dup - ex - ni.      ra.      Kal - la.  
 capressium                      (quod)                      archis Calach.


  
 ra.      Ašur - iddanna - palta.      rabu.      a - il.  
 quod                      Sardanapalus                      dominus, ingressus


  
 pa - ni - ya. i - na. pa - ra.  
 ante me antiquiore tempore


  
 i - lu - su. ra. lu. su - a - tu.  
 fecerat, cujusque domus (siquidem)


  
 su - en - en. ul. dan - su - su. a - va.  
 fundamentum sine fortitudine (erat), atque

  
 ul. su. su - mi. ul - lu - su.  
 propter modum terrae

  
 lu - gir. radi. ul. sur - en - da.  
 qui tollunt montes, sine profunditate (erat)

  
 is - da - a - su. i - na. ru - a - di.  
 lapides angulares : in conitru

  
 ti. il. su. su - mi. su - lu - tu.  
 ex medio caeli, superbia

  
 lu - bi - en. su. ul - lu. lu.  
 anterior abierat,



אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ יִשְׁכְּלֵנוּ שְׂאֵסְרֵנוּ וְנִפְלֵא רְבוּ חֵלְךָ פָּנֵינוּ

ni - bit - du.

ap - pa - fir.

na.

trehe ajna

finas erat.

אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ יִשְׁכְּלֵנוּ שְׂאֵסְרֵנוּ וְנִפְלֵא רְבוּ חֵלְךָ פָּנֵינוּ  
אֵן פָּנֵא יַעֲבֹשׁ שְׁבִית שְׂאֵתָא אֲשֶׁשׁוּ אֶל דְּנִי(1) אוּ עֲלִי וְנִי עֲקֵרָא  
כְּעַר שְׂרִי אֶל שְׂרִשְׁדָּא יִשְׁדֹּשׁ אֵן רַעֲדָא תָּךְ שְׂסִי אֲנַחְתָּא  
לְעִבְרָתָא יִלְךְ שְׂבִמְסוּ יַפְטָר.

« Dans ces temps (j'ai restauré) le palais de cypres dans la ville de Calah, que Sardanapale, le seigneur marchant au-devant de moi, avait construit avant ce temps; mais dont les fondations étaient sans solidité, et dont les soubassements étaient sans profondeur, à cause des tremblements de terre qui soulèvent les montagnes; par le tonnerre du ciel, l'ancienne magnificence s'était éloignée, la poutre avait été fendue. »

Le mot *ippatir* יַפְטָר est le niph'al du même verbe פָּטַר que nous trouvons à l'iphtaal (avec la seconde radicale redoublée) dans l'inscription de Borsippa. Ici, comme souvent en assyrien et en arabe vulgaire, le masculin de la 3<sup>e</sup> personne est mis où une rédaction plus sévère aurait employé le féminin.

La suite naturelle des phénomènes signalés était l'éboulement de la terre qui formait le massif des

<sup>1</sup> דְּנִי est l'infinitif du paël de דָּנָן, comme שְׁדֹשׁ est l'infinitif du shaphel de רָשָׁה « creuser profondément, affermir ».



*far - re - re - ya. i - na. lu up - ni.*
  
*majestatis totius in bituminis*

*an. i - gar - re. sa - ki. a.*
  
*et loteribus cum opulentis*

*i - pa. na. re.*
  
*fecit.*

אֵן רֹאשׁוֹ קָטָא רְבָא אֵן שְׁכַת סְרוּתֵי אֵן כְּפָרָא וְאֹגְרֵי שְׁקָשׁ  
 אֶעֱפֹשׁ :

Les Ninivites, plus exacts que les Babyloniens, auraient écrit le mot *kammu*; mais nous savons déjà que les Chaldéens anciens, comme ceux de nos jours, adoucissent autant que possible la prononciation si dure du *q*.

Il ne nous reste à expliquer que les deux mots *issapik tilanis* יִשְׁפֹּךְ תִּלְנִישׁ. Le premier terme est le niphâl שָׁפַךְ « effundere, verser », qui est commun à toutes les autres langues sémitiques. Nous connaissons encore d'autres formes de ce verbe, entre autres :

Kal. אֶשְׁפֹּךְ « je versai ».

Iphtéal. אֶשְׁתַּפֵּךְ *Id.*

Iphtaal. אֶשְׁתַּפֵּךְ « je fis verser ».

Nomb. שְׁפֹךְ « locus in quem effunditur ».

Le mot *tilanis* est un adverbe en *anis* de *til* « col-



line  $\text{כ}$ , l'arabe  $\text{كل}$ , l'hébreu  $\text{הל}$  « colline »; il signifie « en formant des collines ». Nous citons de la même formation les adverbes suivants :

$\text{כְּמִדָּתָא}$  « avec dextérité? »

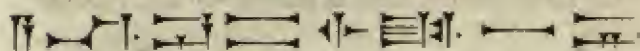
$\text{שֶׁרָגַשׁ}$  « avec force ».

$\text{חֲרָכָשׁ}$  « sur des tuiles? »

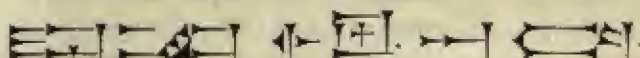
De toutes les parties du discours, les adverbes sont les plus difficiles à traduire, parce qu'ils expriment rarement une idée complètement indispensable à l'interprétation du sens en général; cet obstacle se présente pour les trois termes que nous venons de citer, tandis que l'adverbe de notre texte est facile à expliquer.

Continuons :

## VII.



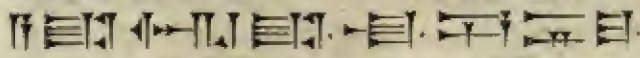
$\text{A} - \text{ad}$        $\text{hi} - \text{perficiendam}$        $\text{eum}$        $\text{bil}$        $\text{dominus}$



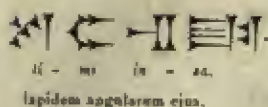
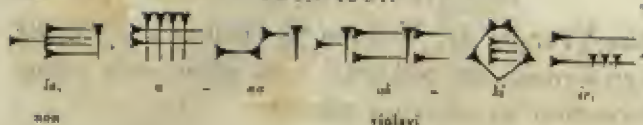
$\text{rabi}$        $\text{Marduk}$        $\text{magnus}$        $\text{Merodachus}$



$\text{yu} - \text{sa}$        $\text{ni} - \text{ku}$        $\text{an} - \text{ni}$        $\text{li}$        $\text{ib} - \text{be}$        $\text{cor}$        $\text{incitavi mihi}$

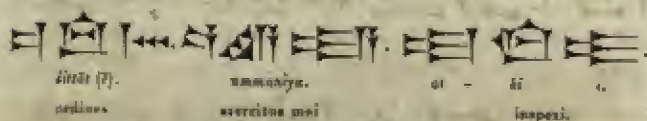


$\text{a} - \text{ad}$        $\text{up} - \text{as}$        $\text{lu}$        $\text{l} - \text{ni}$        $\text{va}$        $\text{locum vjue}$        $\text{non}$        $\text{movi}$



Dans la première partie, il n'y a rien qui puisse nous embarrasser; c'est le mot *yusathanni* qui seul présente des difficultés. Je le fais venir de חנה, qui se trouve une fois dans la Bible. La phrase חנו לרגליך (*Deut. xxxiii, 3*) est ordinairement interprétée par: «ils se prosternent à tes pieds.» Il paraît que la racine חנה signifie d'abord «s'adresser à quelqu'un, inspecter», ensuite dans le paël, «diriger quelqu'un», au shaphel «engager».

Le *kal* se trouve dans la phrase souvent répétée :



סרתה אמני אתכי :

Nabuchodonosor dit des dieux (*Inscr. de Londres, col. 2, l. 61*) :



פלחש יתכוש :

Le même roi s'exprime ainsi dans l'inscription du baril de Bellino :

𐎶 𐎠𐎺𐎠. 𐎶𐎠𐎶𐎶𐎶. 𐎶𐎶𐎶𐎶. 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶.

A - na.

Mardak.

i - la.

la - ai - ya.

Vereus

Marodachum

deum

genitorem meum.

𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶. 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶. 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶. 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶.

pa

al - li

ia.

u -

ta

nā -

ia.

in pietate

directi (populum meum).

אֲנִי מֶלֶךְ אֱלֹהִים בְּנֵי פֶלַח אֲתִקוּ :

Il y a dans ce dernier passage un *p*, au lieu du *u* qui se trouve même à Ninive; c'est pourquoi nous avons considéré le *u* comme la véritable lettre du radical.




La forme *ישחקני* est le shaphel, avec le suffixe du régime de la 1<sup>re</sup> personne « il m'a engagé ».







Le mot *asar* אָשַׁר « lieu » est un de ceux dont la signification est le mieux établie. D'abord, il se trouve à Bisoutoun et y interprète le perse *gátha*, ce qui est le persan *گاه* « place »; mais ensuite nous connaissons le chaldaïque *אחר* et l'arabe *اخر*, qui ont le même sens. L'hébreu *אשר* n'y correspond pas exactement, et se confond en assyrien avec la racine *ישר*. Il y a la signification de « lieu et direction », qui s'est développée de la notion de lieu véritable « justesse », précisément comme du mot *directus*, qui a une signification générale, se sont formés *dritto* et *droit*.

Le nom de l'Assyrie n'est pas venu du mot qui nous occupe; il appartient à la racine hébraïque *ישר*.

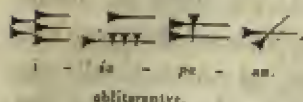
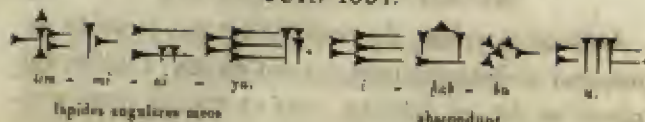


qui se retrouve dans l'arabe *يسر*. Il veut dire le *pays de la gauche*, comme *Iémen* signifie *pays de la droite*; la Phénicie est nommée, dans la langue de Ninive, *Aharri* « la terre du derrière », et *neged* (Nedjd) « celle qui est devant », c'est l'Orient. On voit, par cette simple explication philologique, que le siège originaire des Sémites a été dans l'Arabie.



Le mot  *ini* se transcrit , et je le fais dériver de  « mouvoir »; la phrase constate simplement le fait que le roi ne changea pas l'emplacement de l'édifice, mais qu'il continua sur les mêmes fondations. L'usage de construire sur les ruines d'anciens édifices s'est perpétué en Mésopotamie; il ne s'y trouve guère une *kabbet* ou coupole de saint qui ne soit pas bâtie sur un tumulus antique.

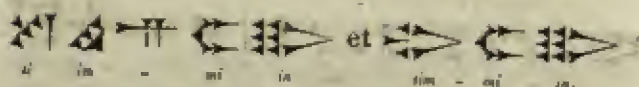
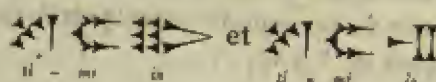
La fin du paragraphe nous explique encore plus clairement cette idée; Nabuchodonosor n'attaqua pas les *soubassements* de l'ancien édifice. C'est cette acception de « base », de « pierre angulaire », que j'attribue au mot *timin*. Je rattache ce mot, en le transcrivant  et , à la racine , qui veut dire « soutenir » (dans tous les sens du mot français) « fonder », ensuite « être vrai ». Ainsi, de cette même racine sont venus les termes qui, dans toutes les langues sémitiques, désignent la vérité et la foi. Cette même connexion d'idées se trouve aussi dans les langues indo-germaniques : le sanscrit , le grec  « savoir », sont identiques au latin *FUD*, qui signifie « fonder », et cette même racine est alliée au grec , d'où le grec *πίστις*, *fides* « la foi ».






שׂרְפִי וְהַסְנִי יַחְבֹּי יִסְפְּנוּ :

Les manières d'écrire ce mot *timin* sont assez nombreuses; on trouve, abstraction faite de la confusion presque constante de  *mi*, et  *ti* :



Nous avons déjà remarqué que le monogramme exprimant cette idée est .

Le verbe *anakkir* אֲנַכְּרִי est le paël de נָכַר « infester, se révolter »; il exprime, à Bisoutoun, le perse *hamithriya* « rebelle ». La racine est très-fréquente en assyrien; en voici quelques formes :

Kal. תִּכְרָא « elles se révoltèrent » (3<sup>e</sup> pers. féminin).

נָכַר « l'ennemi, le rebelle ».

pluriel נִכְרִי et נִכְרוֹת

Iphtéal. יִתְכַּר « il se révolta » (pour יִנְתְּכַר).



Paël. אֶנְכַּר « j'attaquai ».

סֶנְכַּר « attaquant ».

Iphtaal. יִתְבַּר « il poussa à la rébellion » (pour אֶנְכַּר).

Jé veux citer, comme passage parallèle, celui-ci de Sargon :

mu - nah - lar, ip - sil, lu - ti - ya.  
infestans opes manus mem.

סֶנְכַּר עֲבַשְׁתָּ קָתִי :

Le roi commence maintenant le récit de la reconstruction de l'édifice, où il débuta, comme tous les rois assyriens, par le choix d'un jour heureux.

## VIII.

lu - aa, arah, sa ul - nu, i - ra - na.  
la mens pacis, in

yan, sajar, li - li it - li, ti.  
die fausto, argillam

lu - nu - mi - sa, nu, a - gur - ri.  
molis interioris ejus et lateris rotillas

sa ah - lu ub - ti - sa, ub - ta a - ti.  
tegumentorum ejus porticibus

i      ab - ai      ir.      na.      mi - ki      id -

perforavi :

clivas

tu - ad.      u - ni - zi      ir.      na.

ejus

renovavi :

u - fi      ir.      na - mi - ye.      i - na.

scripteram

nominis mei

in

li - ir - ri.      ab - ia      a - tu - na.

sophoris

porticum



u - ir - na.
















posui.

Personne ne s'étonnera de l'extrême difficulté que nous offre ce passage, non pas à cause des formes, car il n'y a presque pas d'obscurité philologique; mais le grand obstacle réside tout entier dans la matière elle-même. N'oublions pas quelles controverses ont été soulevées au sujet des descriptions des temples de Moïse et de Salomon, souvenons-nous que parfois les termes hébraïques ne sont pas encore expliqués; et cependant nous connaissons infiniment mieux l'idiome de la Palestine que celui de l'Assyrie.









Il s'agit, dans ce paragraphe, de l'achèvement de l'édifice à l'extérieur; le roi parle des rampes qu'il fit

restaurer, et des galeries qui décoraient les façades des étages. Ensuite, il mentionne les inscriptions de la frise, qui devaient faire connaître son nom à la postérité.

Le commencement est assez clair. Le mot *salnu* שַׁלְנָא n'est pas le nom d'un mois, mais seulement le terme שלם « paix, bonheur », ainsi que *yam magar* veut dire *dies faustus*. Nous avons la preuve certaine de notre lecture par le syllabaire K, 197, qui donne pour   deux valeurs :

	   
SI	ma - ga - ras fortunate. מַגַּר.
   	
.	id.
—	
	id.
  	
	id.

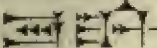
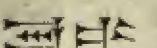
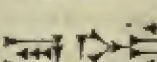
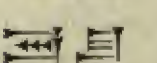

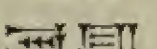
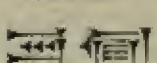


Sur l'autre face de la même tablette, on lit :

   	   
	si - ma - u audito. שִׁמְעָא.







Nous avons déjà parlé du signe idéographique signifiant mois, et qui, en assyrien, se prononçait אַרְחָ, l'hébreu יָרַח.



Il ne sera pas superflu de publier à cette occasion les monogrammes des mois tels qu'ils se trouvent dans les calendriers<sup>1</sup> : les voici dans leur suite :

MONOGRAMMES.	CORRESPONDANTS PERSES.	
1.  Mensis ioitû.	Bâgayâdis.	Mars-Avril.
2.  Mensis taori.	Thuravâhara.	Avril-Mai.
3.  Mensis lateria.		Mai-Juin.
4.  Mensis manna.		Juin-Juillet.
5.  Mensis ignis.	Garmapada.	Juillet-Août.
6.  Mensis arsis.		Août-Septembre.
7.  Mensis aggeria.	Adukanna.	Septembre-Octobre.
8.  Mensis fondationis.	Thaïgarcis.	Octobre-Novembre.
9.  Mensis pubis.	Athriyâdiya.	Novembre-Décembre.

<sup>1</sup> Voyez, par exemple, K. 32, dans la collection photographique, n° 20.

MONOGRAMMES.	CORRESPONDANTS PERSES.	
10.  	* Anámaka.	Décembre-Janvier.
Mensis Imbris.		
11.  	Varkazana.	Janvier-Février.
Mensis agrimenclonis.		
12.  	* Viyakhna.	Février-Mars.
Mensis Euis.		

Les cinq mois désignés par un astérisque sont les seuls dont nous sachions les correspondants babyloniens par le texte de Bisoutoun.

Quel était le mois heureux dont parlent si souvent les inscriptions? C'est difficile à savoir; il y a pourtant des raisons assez plausibles pour admettre que c'était le dernier. Le mot  $\square \text{ 𐎶}$  indique aussi la fin, et justement la coïncidence des deux notions qui lui sont attribuées pourrait donner un poids à cette opinion que, du reste, je n'ai pas la prétention de croire irrévocable.

La difficulté réelle de ce paragraphe réside dans les mots *aptāti*, *lsir* et *kitirri*. D'où faire venir ce premier mot? Comment le transcrire?

Nous avons bien un mot talmudique  $\text{אָפּטאַט}$ , qui indique une construction plaquée vers une autre, et je serais enclin à le rapprocher du terme assyrien. Malheureusement on n'est pas toujours sûr de l'origine sémitique des termes techniques employés dans le

langage du Talmud, et il faut prendre garde de regarder comme appartenant aux idiomes de Sem ce qui n'est qu'un mot grec défiguré. Quelquefois cependant, et cela pourrait être le cas ici, des mots d'un autre dialecte sémitique ont été adoptés par cet idiome moderne, où ils se trouvent alors sous une forme presque méconnaissable. Nous croyons en effet à l'identité du mot כְּתָא et de *aptati*, seulement le mot assyrien se rapporte, selon nous, aux racines כָּב et כִּב. En hébreu, nous lisons un mot architectonique très-obscur : כָּב, que quelques exégètes interprètent par toit de portique; d'autres par les degrés qui mènent à une telle construction; d'autres encore le traduisent par poutre. C'est assez dire que le sens n'en est pas extrêmement clair.

J'ai transcrit le mot assyrien כְּתָא, et j'y reconnais des arcades, soutenues par des colonnes en bois ou en briques, comme on en voit encore à Bagdad. Ces arcades n'étaient pas en saillie sur le massif des tours<sup>1</sup>, elles rentraient, comme celles des constructions italiennes. Elles entamaient ainsi le revêtement et le massif, ce qui est exprimé pittoresquement par le mot אֶכְסִיר *iksir* « je rompis, je perçai ». La langue allemande rendrait cette idée, beaucoup mieux que ne le pourrait le français, par le verbe *durchbrechen* :

<sup>1</sup> Une rampe tout à fait extérieure et circulaire, comme on se l'est figurée ordinairement autour de la tour de Babel, est inadmissible. On oublie que, dans ce cas, chacun des huit étages aurait nécessairement dû se composer d'un cône ou d'une pyramide tronquée, ce qui n'a pu avoir lieu.



*Die Rohziegel der Massive und die Brennziegel der Bekleidung durchbrach ich mit Arkaden.* ...


Ces arcades étaient, selon nous, horizontales sur le côté du nord-est; elles montaient en rampe sous un angle d'à peu près 19 degrés, c'est-à-dire une élévation de 0<sup>m</sup>,33 par mètre, au côté sud-est, autant au côté sud-ouest, et enfin, après une montée égale au côté nord-ouest, l'arcade atteignait la plate-forme sur laquelle s'élevait la tour supérieure.



Cette rampe se nomme *mikidti* טקרת, de טק *torquere*; le mot dérivé signifie littéralement *via tortilis*. Cette idée de tordre, être tordu, est commune à beaucoup de racines commençant par ט; nous citons טקל, טקט, טקף, עקב.

Cette même idée est exprimée, selon nous, par le mot *zahal* חל, que nous avons traduit plus haut dans le passage cité de l'Inscription de Londres (col. 3, l. 59). La racine חל veut dire « marcher craintivement, lentement, ramper », d'où les mots dérivés חל « serpent », et زحل « la planète de Saturne », ensuite l'assyrien חל, parfaitement analogue au français *rampe*.

Parmi les verbes très-difficiles à classer, sous le point de vue de leur valeur grammaticale, est le mot *usziz*, *usziza*, *usziz*. Il n'y a rien qui répugne plus à l'oreille des Sémites que cette suite immédiate d'un ו et d'un י. Dans ce cas spécial pourtant, il n'y a pas à hésiter, parce que, dans des passages parallèles, nous trouvons le mot 𐤐𐤕𐤕𐤕𐤕 *sizazati* « renouvellement, renforcement ». Il se pour-



d'autres, nous citons l'iphtaal *izzazzuzu*  (caillou de Michaux, col. 2, l. 9).

Notre texte paraît avoir, dans les deux exemplaires, *issis*; mais le dernier  *is* serait sûrement une faute pour  *iz*, que donne aussi l'Inscription de Londres.





La phrase suivante parle de la légende que Nabuchodonosor fit mettre dans les frises des arcades. C'est ainsi que je comprends le sens du passage; car je ne crois pas que le monarque ait voulu parler ici des barils eux-mêmes, quoique le fait de faire parler l'inscription d'elle-même ne soit pas sans exemple. Mais cela se voit surtout dans les pièces mises dans les fondations, telles que les tablettes en métaux divers trouvés à Khorsabad.








L'argument principal pour mon opinion réside dans le mot *kitirri*, dans lequel je reconnais la racine כתר « ceindre, couronner ». On sait que le mot כתר s'emploie dans la description du temple salomonien pour désigner les chapiteaux des colonnes. La forme כתר n'est pas le même mot et n'a pas le même sens; elle indique bien ce qui couronne la colonne, mais elle y joint la signification de ceinture; c'est la frise, le seul endroit où l'on puisse mettre une inscription.

C'est au-dessus des arcades que se trouvait la légende qui, certainement, était exécutée en briques vernissées. Nous avons trouvé au Kasr une assez grande quantité de fragments de caractères cunéiformes, mais rarement une lettre entièrement conservée; ils étaient d'une grande dimension, ordinairement



rement de 7 centimètres de hauteur. Les lettres que nous avons découvertes étaient toutes en émail blanc sur fond bleu; apparemment elles étaient destinées à être vues d'assez loin.

Le mot *sîtir* שִׁטִּיר vient du verbe שָׁטַר « écrire »; la racine se trouve en arabe et en hébreu, et, au surplus, elle traduit à Van et à Bisoutoun le perse *ni-pistanary*, qui est le persan نوشتنی « écrire ». Ce mot *sîtir* ne semble pas être l'infinitif du verbe que nous connaissons par les deux inscriptions citées tout à l'heure, et qui est *saṭar* שָׁטַר; mais, selon nous, il rend phonétiquement le groupe     TAK. NA. 'AK. A. qui traduit le perse *dipi* « table, inscription ». Ce même *sîtir*, du reste, se trouve sur un syllabaire, comme une des quatre transcriptions phonétiques que ce document fournit de ce groupe.

Au lieu de ce dernier, on trouve à Van ; s'il est permis d'attribuer à , ordinairement *su*, la valeur de *ṭir*, le mot assyrien de Van se prononcera aussi *sîtir*. Nous avons, il est vrai, déjà la lettre , qui permute avec   *dî ir*, et dont la valeur est *dîr*; elle remplace aussi ces deux caractères pour exprimer *ṭi ir*, *ṭir*, parce que la lettre  exprime les deux sons rapprochés de *dî* et *ṭi*. Mais alors il se pourrait que le signe  rendît spécialement le son *ṭir*.

Nous comparons, parmi beaucoup de passages, le suivant, qui est pris dans le baril de Sennachérib, dit de Bellino (Layard, pl. LXIII, l. 27) :

*xipir.*                      *a*        *si*        *bis.*        *uv.*

Tabulam

faciendam curavi;

*li*                      *i*        *tav.*                      *ki*        *sid*        *ti.*                      *jati.*

magnitudinem

perdis

manuum

*ra.*                      *li*        *ve*                      *na.*                      *as*        *tqa*        *lu*        *va.*

quam

super eos

feci,

*si*        *ra*                      *na*        *ra.*                      *u*        *sa*                      *ur*        *gir.*                      *na.*

in eam

scribendam curavi;

in

gir = ki.

li.

ul = ul.

in

medio

urbis

scribi (ram).

שטר אשעבש . ליהא כשרתא קתי שעלישן אשהכנ צרשו  
 אששטר . אן קרב ער אלתל .

La version de *sumiya* par « mon nom » est on ne peut plus prouvée; d'abord שם veut dire *nom* en chaldaique; il est identique avec l'hébreu שם, avec l'arabe اسم; ensuite le mot assyrien traduit le perse *nāma* « nom ». L'idée de « nom » est représentée par le monogramme dont la valeur syllabique est *mu*. Cette même lettre exprime aussi les verbes נָדַן « donner » et זָכַר « commémorer, se souvenir », et par un

enchaînement d'idées parfaitement naturel, la notion de l'année.

Les mots *siṭir*, jusqu'à *askun*, manquent dans l'un des exemplaires que j'ai eus sous les yeux.

(La suite à un prochain numéro.)

## NOTE

SUR LES RUBĀ'İYĀT DE 'OMAR KHAĪYĀM.

PAR M. GARCIN DE TASSY.

Hakim 'Omar, surnommé Khaīyām, est un des poètes persans les plus célèbres, et en même temps un astronome et un mathématicien très-distingué<sup>1</sup>. Il naquit à Nischapur, et y mourut en 517 de l'hégire (1123 de J. C.). Il était, dans l'origine, fabricant de tentes, comme son *takhallus* le témoigne. Il reçut cependant de l'éducation; car il eut pour condisciple le fameux Haçan Sabbâh, le fondateur de la secte et de l'empire des Ismaéliens, connus sous le nom d'*Assassins*, ou plutôt de *Haschîschîn* (mangeurs de chanvre). Un autre de ses compagnons d'étude devint ministre du sultan seljoukide Malik Schâh<sup>2</sup>, sous le nom de Nizam ul-Mulk Tûci. Ce

<sup>1</sup> M. F. Woepeke a publié en arabe et en français son traité d'algèbre, intitulé : *Mémoire sur les démonstrations des problèmes de l'algèbre* رسالة في براهين الجبر والمقابلة. Paris, 1851, in-8°.

<sup>2</sup> Il y a eu trois sultans seljoukides de ce nom. Il s'agit ici du second, qui régna de 1104 à 1105.



dernier invita notre poète à la cour de son patron; mais 'Omar refusa, et se borna à accepter une pension, qui lui permit de vivre dans l'aisance à Nischapur, sa ville natale. Ce fut alors qu'il charma ses loisirs par la culture de la poésie, et qu'il fit les quatrains ou *ruba'iyât*, au nombre d'environ cinq cents, qui ont fait beaucoup de bruit dans le monde musulman, surtout dans le XII<sup>e</sup> siècle, époque où ils virent le jour. Il y a, en effet, de belles et de remarquables choses dans ces quatrains. Le style en est pur et mâle, et généralement exempt de cette recherche d'idées et d'expressions qui gâte souvent les compositions persanes plus modernes. Malheureusement les vers de 'Omar sont empreints, non-seulement de ces idées spiritualistes qui dédaignent la religion positive, et qui, sans s'occuper du culte extérieur, se rapportent uniquement à Dieu, que le poète voit en tout et partout, ce qui le fait tomber dans un panthéisme involontaire; mais, en prenant à la lettre quelques-uns de ces *Ruba'iyât*, on croirait même que l'auteur est athée et matérialiste; et, en effet, quoique quelques-uns de ses coreligionnaires l'aient considéré comme un saint, d'autres l'ont regardé comme un auteur impie et mécréant. Partant de ce point de vue, de Hammer<sup>1</sup> le nomme le Voltaire de la poésie persane; mais il se hâte d'ajouter, cependant, pour excuser les vers quelquefois mal sonnans de notre auteur, qu'il ne faut pas toujours les condamner absolument; car ce qu'il attaque, c'est la religion telle

<sup>1</sup> *Geschichte der schoenen Relekünste Persiens*, art. *Omar Chiam*.

que l'entendent les *uléma* et la morale des castites musulmans, plutôt que la religion et la loi naturelle.

Quoi qu'il en soit, des exemples feront juger mieux que tout ce que je pourrais dire du genre d'esprit de 'Omar et de son talent poétique. Voici donc quelques-uns de ses quatrains, qui n'ont jamais été publiés ni traduits. Je les donne d'après une copie des *Raba'iyât*, faite sur un manuscrit qui se trouve à la bibliothèque Bodléenne d'Oxford, et qui provient de la collection de feu sir W. Ouseley. Ce manuscrit ne contient malheureusement que cent cinquante-huit quatrains; toutefois, il est excellent et fort ancien, ayant été écrit à Schiraz en 866 (1460-1461). De plus, j'ai pu avoir d'utiles variantes, d'après un manuscrit des *Raba'iyât*, qui se trouve à la bibliothèque de la Société asiatique de Calcutta, manuscrit moderne, il est vrai, mais qui contient cinq cent seize quatrains, quoiqu'il paraisse incomplet, tandis que le manuscrit que M. de Hammer a eu à sa disposition ne contenait que trois cents quatrains. Au surplus, les manuscrits des *raba'iyât* de 'Omar sont fort rares; il n'y a à Paris que celui que je possède, et je crois que ce qui motive la rareté de ces manuscrits, et le plus ou moins de quatrains qu'on a admis dans ceux qui existent, c'est probablement la hardiesse des expressions de l'auteur que les copistes, bons musulmans, n'ont pas voulu reproduire. En voici, au surplus, le spécimen que j'ai annoncé :

تا بتوانی رنجہ مکردان کسرا  
 بر آتش خشم خویش منشان کسرا  
 گر راحت جاودان طمع میداری  
 ی رنج همیشه و مرجان کسرا

Tant que tu le peux n'afflige personne, ne fais subir à personne le feu de ta colère. Si tu veux jouir du bonheur éternel, sache souffrir patiemment, et ne fais souffrir personne.

آکنون کہ جهانرا بخوشی دست رسیست  
 هر زنده دلی را سوی محرا هوس رسیست  
 بر هر شاخ طلوع موسی دست رسیست  
 در هر نفسی خروش عیسی نفس رسیست

La joie règne dans le monde; mais le spiritualiste se retire dans le désert. Là, chaque branche fleurie lui représente la blanche main<sup>1</sup> de Moïse, et chaque souffle de vent l'haleine vivifiante du Messie.

خیام ز بهر گفہ این ماتم چیست  
 وز خوردن غم فایده بیش و کم چیست  
 آنرا کہ گفہ نکرد غفران نبود  
 غفران ز برای گفہ آمد غم چیست

<sup>1</sup> Allusion au miracle mentionné dans l'Exode, IV, 6, et rappelé dans le Coran, VII, 205, et XXVI, 32.



Khayâm, pourquoi ce deuil pour tes fautes, et quel avantage trouves-tu à dévorer ton chagrin ? Celui qui n'a pas péché n'a pas été non plus l'objet de l'absolution divine. Le pardon est pour les fautes, pourquoi donc te livrer à la douleur ?

در صومعه و مدرسه و دیر و کنشت  
 ترسیده زدوزخند و جویای بهشت  
 آنکس که زاسرار خدا با خبر است  
 زمین تخم در اندرون دل هیچ نکشت

Dans l'oratoire du cloître, dans la mosquée, dans la pagode, dans l'église, on éprouve la crainte de l'enfer et on recherche le paradis. Mais celui qui connaît les secrets de Dieu n'a jamais jeté dans son cœur une telle semence.

فصل گل و طرب جویدار و لب کشت  
 با یک دوسه اهل و لعبتی حور سرشت  
 پیش آرقدح که باده نوشان صبح  
 آسوده ز مسجدند و فارغ ز کنشت

Voici la saison des roses et du repos au bord du ruisseau et sur la lisière de la prairie, avec deux ou trois amis et une belle de nature angélique. Qu'on apporte aussi des coupes de vin, et ne nous mettons en peine, ni de la mosquée, ni de l'église.

اندر ره عشق پاک می باید شد  
 بر چنگ اجل هلاک می باید شد

<sup>1</sup> On lit une pensée analogue dans le *Mantic utair*, vers 1799. et dans saint Paul, *Épître aux Romains*, V, 20.

ای ساقی خوش لقا تو فارغ منشی  
آی در ده که خاک می باید شد

Suivons le chemin du pur amour avant d'être saisis par les étreintes de la mort. Charmant échanton, ne reste pas inactif, donne-moi de l'eau à boire en attendant que je devienne de la terre.

پیرانه سرم عشق تو در دام کشید  
ور نه زکجا دست من و جام نمید  
آن توبه که عقل داد جانان بشکست  
وان جامه که صبر دوخت آیام درید

C'est parce que ton amour a attiré dans ses filets ma tête chauve, que je tiens dans ma main la coupe de vin. Tu as anéanti le repentir que ma raison m'avait inspiré, et le temps a déchiré le vêtement que la patience avait cousu.

عشقی که مجازی بود آبش نبود  
چو آتش نیم مرده تابش نبود  
عاشق باید که سال و ماه و شب و روز  
آرام و قرار و خور و خوابش نبود

Un amour superficiel n'est pas honorable; il est pareil au feu à demi éteint, qui est sans force. L'amant véritable doit n'avoir de repos et de tranquillité ni dans l'année, ni dans le mois, ni la nuit, ni le jour.

مگذار که غصه در کفارت گیرد  
واندوه محال روزگارت گیرد

مگذار کتاب و لب یار و لب کشت  
زان پیش که خاک در کنارت گیرد

Ne laisse pas la colère s'emparer de toi, ni une douleur insensée se saisir de ton existence. Reste avec tes livres et ton ami au milieu des champs verdoyants, avant que la terre l'enserme.

این چرخ فلک که ما بدو حیرانم  
فانوس خیال ازو مثالی دانم  
خورشید چراغ دان و عالم فانوس  
ما چون صوریم کاندرو گردانم

Nous devons considérer comme une lanterne magique ce monde mobile où nous vivons dans l'étourdissement. Le soleil, en est la lampe, et le monde la lanterne où nous passons comme les figures qu'on y montre.

## NOUVELLES ET MÉLANGES.

### SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

#### PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 MAI 1857.

Le procès-verbal de la séance de mars est lu (la séance d'avril n'ayant pas eu lieu à cause du vendredi saint); la rédaction en est adoptée.



M. le général Daumas annonce à la Société que treize exemplaires du III<sup>e</sup> volume d'*Ibn Batoutah*, que M. le ministre de la guerre destinait à des bibliothèques de la province de Constantine, ont péri dans un naufrage; il demande si la Société pourrait fournir un nombre égal d'exemplaires de ce volume.

M. le docteur Namur, à Luxembourg, écrit pour demander s'il y a dans la Société, et surtout dans les papiers Ariel, des détails sur la vie du rajah Sumrou, papiers dont il réclamerait la communication dans l'intérêt de la famille Reinart ou Reinhard, dans le Luxembourg.

M. de Paravey écrit à M. le président pour lui annoncer l'envoi de quelques-uns de ses travaux, sur lesquels il donne quelques détails, en se plaignant que la Société ait, jusqu'à présent, fait si peu d'attention à ses découvertes.

Sir James Melvil, secrétaire de la Cour des directeurs de la Compagnie des Indes, annonce l'envoi de la première partie des photographies d'anciens édifices à Bijapour, dans le Deccan.

M. Munnich, directeur-bibliothécaire de la Société des arts et sciences de Batavia, envoie la liste des volumes et des cahiers du Journal de la Société asiatique que possède la Société de Batavia, et demande s'il serait possible d'en compléter la collection. Renvoyé à la commission des fonds, pour qu'elle réponde, autant que possible, au désir de la Société de Batavia.

La famille de feu le baron Hammer de Purgstall annonce l'envoi du VII<sup>e</sup> volume de l'*Histoire de la littérature arabe*.

M. Veth annonce l'envoi du II<sup>e</sup> volume de sa *Description de Bornéo*, et demande qu'il soit rendu compte de son ouvrage. M. Dulaurier propose qu'on envoie les volumes à M. Rodet, pour en rendre compte.

M. N. Trübner, de Londres, écrit pour annoncer à la Société la publication prochaine d'un ouvrage bibliographique sur la linguistique.

M. Mohl demande la parole sur la lettre de M. le général

Daumas, et propose au Conseil de remplacer, au ministère de la guerre, les treize exemplaires du III<sup>e</sup> vol. d'*Ibn Batoutah* perdus, et de les lui offrir en cadeau, le ministère de la guerre ayant toujours eu les meilleurs procédés pour la Société, de sorte que celle-ci doit être heureuse de donner cette marque de sa reconnaissance. Cette proposition est adoptée.

M. Lancereau répond à la lettre de M. le docteur Namur qu'il ne se trouve dans les papiers d'Ariel rien sur le rajah Sumrou, et qu'on n'a de chance de trouver quelque chose sur les commencements de sa carrière que dans les archives du ministère de la marine et dans celles de la Compagnie des Indes.

M. de Rosny obtient la parole pour la présentation d'un nouvel écrit de M. François Lenormant.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

MM. BAISSAC (Jules), interprète arabe au ministère de la guerre;

DUMAS;

LEFÈVRE (André), licencié ès lettres;

BRÉAL (Michel), licencié ès lettres;

le R. P. PIUS ZINGERLÉ, de l'ordre de Saint-Benoît, à Meran, comté du Tyrol;

DUCLÈRE (Charles).

#### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la famille de l'auteur. *Literatur-Geschichte der Araber*, von Hammer-Purgstall. VII<sup>e</sup> vol. (1857), in-8°.

Par l'auteur. *Spécimen du Rgyu-tcher-rol-pa* (*Lalita Vistara*), partie du chapitre VII, contenant la naissance de Çakya-mouni. Texte tibétain, traduit en français et accompagné de notes, par M. Ph. Éd. Foucaux. Paris, 1841, in-8°, pl.

Par l'auteur. *Borneo's wester-asdeeling*, door P. J. VETH. 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Grammaire arabe, écrite en hébreu*, à l'usage

des Hébreux de l'Orient, par GOLDENTHAL. Vienne, 1857, in-8°.

Par l'auteur. *Kairata parva* (épisode du Montagnard), fragment du *Mahabharata*, traduit, pour la première fois, du sanscrit en français, par M. Ph. Éd. FOUCAUX. Paris, 1857, in-8°.

Par l'auteur. *Documents hiéroglyphiques emportés d'Assyrie, et conservés en Chine et en Amérique, sur le déluge de Noé*, par M. le chevalier DE PARAVEY. Paris, 1838, in-8°, pl.

Par l'auteur. *Mémoire sur l'origine japonaise, arabe et turque de la civilisation des peuples du plateau de Bogotu*, par M. le chevalier DE PARAVEY. Paris, 1835, in-8°, pl.

Par l'auteur. *Notes sur la Bible*, par M. le chevalier DE PARAVEY. In-8°.

Par l'auteur. *Essai sur l'origine unique et hiéroglyphique des chiffres et des lettres de tous les peuples*, par M. le chevalier DE PARAVEY. Paris, 1826, in-8°.

Par la Société. *Journal of the royal geographical Society*. 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Quellen für serbische Geschichte*, aus türkischen Urkunden, in das Deutsche übertragen von D<sup>r</sup> Walter A. A. Behrnauer. In das Serbische übers. und herausg. von A. T. BERLIG. 1<sup>re</sup> livraison.

Par l'auteur. *Traduction nouvelle de l'Ecclésiaste d'après l'hébreu*, par M. A<sup>s</sup> JANIN. Genève, 1857, in-12.

Par l'auteur. *Les Syriens catholiques*, par M. l'abbé Jean MAMARBASCHI. Paris, 1855, in-12.

Par l'auteur. *Metodo lexicologico y hermeneutico para aprender la lengua francesa*, par D. VICENTE ALCÓBER Y LARGO. Madrid, 1857, in-8°.

Par l'auteur. *Note spéciale relative au mythe des quatre fils Aymon, guerriers célèbres*, par M. le chevalier DE PARAVEY, in-8°.

Par l'auteur. *Annuaire des établissements français dans l'Inde*, pour 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Description des médailles et antiquités compo-*



sant le cabinet de M. le baron Behr, par M. François LENORMANT. Paris, 1857, in-8°, avec grav.

Par l'auteur. *Nouvelle lyre arménienne* (en arménien). Moscou, 1856, in-12.

Par l'auteur. *Histoire des rois de Cilicie*, par le connétable SEMPAD (en arménien). Moscou, 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Manuel-alphabet de la langue arménienne* (en arménien). Moscou, 1856, in-12.

Par l'auteur. *Panegyrique de Sainte-Croix* (en arménien). Moscou, 1853, in-12.

Par l'auteur. *Poésies de Khalil-el-Khourî* (en arabe). Beyrouth, 1857.

Par l'auteur. *Grammaire persane* (en russe). Moscou, 1856, in-8°.

Par la Société. *Journal of the american oriental Society*, vol. V, n° 2. Boston, 1856, in-8°.

## GRAMMAIRE MANDARINE,

OU PRINCIPES GÉNÉRAUX DE LA LANGUE CHINOISE PARLÉE,

PAR M. A. BAZIN,

PROFESSEUR À L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES, ETC.<sup>1</sup>.

La langue chinoise n'a jamais été fort en honneur auprès des savants qui consacrent leurs veilles à l'étude de la philologie. On dirait qu'ils se sont détournés, avec un certain mépris, avec effroi peut-être, de cet idiome étrange qu'aucun lien apparent ne rattache aux autres langues de l'Orient. On voit même des esprits sérieux abandonner l'étude de la langue chinoise avec dépit, comme on renonce à un travail ingrat et stérile. Il y a deux causes à cela : la première, c'est

<sup>1</sup> Un volume in-8°. Paris, Imprimerie impériale, 1856.

que la langue du Céleste Empire ne se prête guère à ces rapprochements curieux, et fort importants à coup sûr, dont on a le tort, à mon avis, de pousser trop loin les conséquences; la seconde, c'est qu'on ne peut l'apprendre sans maître. Le premier de ces inconvénients ne peut être évité; il est inhérent à la nature même de la langue chinoise. Quant au second, il est possible d'y remédier dans une certaine mesure, et nous en avons une preuve dans l'excellente *Grammaire mandarine* que vient de publier M. Bazin. Sous la forme d'un livre élémentaire, cet habile professeur nous a donné un ouvrage savant, mais écrit avec clarté, composé avec méthode, étranger à tout esprit de système, et qui se fera comprendre de quiconque prendra la peine de le lire.

Arrêtons-nous d'abord à l'introduction, que l'on pourrait appeler un mémoire sur les rapports et les différences qui existent entre la langue parlée et la langue écrite. Établir que la langue ancienne figurée au moyen de signes idéographiques (altérés par une série de transformations et antérieurs à ceux actuellement en usage) n'a jamais été la reproduction fidèle de la langue parlée; démontrer que l'idiome concis, parfois énigmatique des livres classiques chinois ne pouvait être entendu que des lettrés, et que le peuple en employait un autre plus clair, plus développé, mieux fixé, c'était simplifier beaucoup la question. C'était aussi réfuter cette assertion gratuite, que le peuple chinois avait inventé successivement, pour les besoins du discours, les particules, les signes de cas, de temps, etc. qui manquaient à sa langue ancienne. Les preuves fournies par M. Bazin à l'appui de cette vérité sont empruntées à des auteurs chinois, à des lettrés qui n'ont pas cru manquer au respect dû à l'antiquité, en admettant ces raisonnables conclusions. La langue parlée est évidemment antérieure à la langue écrite. Le caractère monosyllabique de la première doit être considéré même comme la cause du genre d'écriture adopté par les Chinois. Il existe entre la parole et l'écriture un rapport incontestable, nécessaire. Plus le système phonétique est déve-

loppé, plus l'écriture sera perfectionnée. Dans le sanscrit, par exemple, où le radical, formé d'une seule syllabe, se prête à des évolutions multipliées et s'allonge à l'infini, l'alphabet comprend plus de deux cents lettres simples et doubles. Le chinois procède d'une façon tout opposée. Le mot (je veux dire le mot parlé, *yen*, par opposition au mot écrit ou caractère, *tseu*), toujours d'une seule syllabe, s'exprime par un caractère parfois très-compiqué, mais qui se compose toujours de deux éléments : la clef et le groupe joint à cette clef. Le groupe donne le son ; la clef indique le sens. Le son demeure donc subordonné à la clef, ou, si l'on veut, à la pensée, qu'il traduit pour l'oreille. Le caractère demeure invariable; aucune flexion ne peut s'y ajouter. S'agit-il d'exprimer l'idée de dépendance, de mouvement, d'action présente ou future, on aura recours à un second caractère. La pensée sera rendue, sans nul doute; mais le signe tracé par le pinceau n'est pas l'expression directe de la pensée à laquelle le mot parlé a donné une forme. L'écriture ne jaillit pas de la parole, qui jaillit elle-même de l'âme, de l'esprit et du cœur.

Si, dans la langue chinoise, l'écriture n'est pas l'image exacte du mot prononcé, reproduit aux yeux par des lettres, et susceptible d'être épelé, on peut en trouver la cause dans le monosyllabisme du langage, qui appelait, en quelque sorte, cette forme invariable et inflexible de l'écriture. On conçoit aussi que la langue parlée pouvait être complète et répondre à tous les besoins de la pensée, tandis que la langue écrite se contentait de reproduire les principales parties du discours, et comme la charpente de la phrase. Dans le *kou-wen* (langue écrite des anciens), il existe une syntaxe, pour ainsi dire, latente; car l'intelligence du texte dépend de la précision avec laquelle on aura saisi le rôle assigné, par sa position, à chaque caractère; mais, le plus souvent, rien n'indique le rapport de ces caractères entre eux. Pouvait-il en être ainsi dans la langue parlée? Non, certainement, car il eût été impossible de s'entendre. Ce qui existait déjà dans



le discours, ce qui lui donnait sa clarté, finit par s'introduire dans la langue écrite. Les particules, les signes de cas, tous les rapports qui s'expriment, dans les idiomes anciens, au moyen de flexions, d'affixes et de suffixes, passèrent du langage dans l'écriture. Dès lors fut formée la langue mandarine, dite aussi langue vulgaire, par opposition à celle des livres classiques ou canoniques.

Les monuments de la langue vulgaire ou parlée du temps de Confucius ayant péri, on ne peut apprécier désormais les modifications qu'elle a subies depuis tant de siècles. Je ne puis croire cependant, et M. Bazin sera de mon avis, qu'au temps des Tchéou la langue parlée fût aussi chargée qu'aujourd'hui de particules et de mots auxiliaires, une langue étant toujours plus concise aux époques primitives, où l'on a moins besoin de parler. D'ailleurs, dans l'antiquité, il y avait en Chine autant de dialectes que de royaumes distincts. L'unité de l'empire, qui résulta de l'extinction des petits royaumes feudataires, amena l'unité de langage. Mais, de l'aveu même des académiciens de Péking, qui ont rédigé le Dictionnaire célèbre publié sous le règne de l'empereur Khang-hi, les lettrés de la Chine ont ignoré, jusqu'à la dynastie des Han (202 avant J. C.), l'écriture alphabétique, c'est-à-dire le système des sons initiaux (consonnes) et des sons finaux (voyelles ou diphthongues<sup>1</sup>). La connaissance de l'alphabet, dont on ne se doutait pas en Chine, où l'on écrivait tant et depuis si longtemps, étant postérieure à l'introduction du Bouddhisme dans le Céleste Empire, M. Bazin suppose, avec toute raison, qu'elle est due à l'étude de la langue sanscrite par les sectaires chinois. Pour apprendre l'idiome de l'Inde, essentiellement phonétique, les voyageurs, comme Hiouen-tsang et les traducteurs des ouvrages canoniques de la secte de Çakya-Mouni, durent commencer par les grammaires savantes, où la théorie des sons tient une si grande place. Ces mêmes sons, représentés ailleurs par des lettres,

<sup>1</sup> Introduction, p. vi.

ils cherchèrent à les exprimer par leurs caractères, afin de reproduire les noms propres et les objets qui n'avaient pas de nom chez eux. Ce travail conduisit les bonzes lettrés à introduire dans leur pays l'alphabet sanscrit, et alors, dit la préface du Dictionnaire de Khang-hi, citée par M. Bazin, on adopta trente-six caractères qui furent regardés comme les mères des autres, c'est-à-dire trente-six caractères représentatifs des consonnes de cet alphabet, et on les divisa en séries. Enfin, sous le règne de Wou-ti, fondateur de la dynastie des Léang, vers l'an 505 de notre ère, on apprit l'usage du mode d'épellation nommé, par les Chinois, *l'art de séparer les caractères*, c'est-à-dire de figurer un mot étranger en empruntant une ou deux lettres à chacun des caractères qui concourent à la représentation de ce mot<sup>1</sup>. Plus d'un siècle et demi après cette adoption d'un mode d'épellation, sous les Thang (676 à 679 de notre ère), fut publié le *Thang-yun*, dictionnaire dans lequel les caractères sont rangés d'après l'ordre tonique. Dans le système des clefs, il fallait, pour trouver un mot dans les lexiques, connaître le caractère par lequel il était exprimé; il fallait voir le caractère écrit. Dans le système tonique, il suffit d'avoir entendu le mot et d'en connaître le son.

On comprend que l'adoption du système tonique servit à fixer la langue parlée. La prononciation fut arrêtée définitivement; il y eut un véritable dictionnaire de l'Académie pour l'idiome usuel, pour la langue mandarine ou *kouan-hoa*. Et ce progrès était dû aux relations avec l'Inde, qui ne s'en doutait pas et qui ne s'en souciait guère. Ainsi, le génie expansif des Ariens, qui rayonnait si vivement en Asie, ne modifia pas seulement les croyances du vieux peuple chinois; il lui donna des leçons de grammaire et l'initia à la connaissance des sons, véritable base de tout idiome, indépendamment du mode d'écriture qu'il a plu à une nation

<sup>1</sup> Ainsi, pour écrire le mot France, les Chinois traceront trois caractères qui se prononcent : *Fo-lan-try*, et ils ajouteront le caractère *triei*; divisés et liés : France. L'1 représente l'F qui manque aux Chinois.

d'adopter et de conserver. L'influence de la Chine, toute politique, ne pouvait s'étendre au-delà de ses frontières; l'influence arienne, toute morale, toute philosophique et religieuse, se répandait au delà du monde de l'Inde, jusque chez les populations les plus infatuées de leur antiquité et de leurs propres doctrines.

Le *kouan-hoa* est donc « la prononciation exacte des caractères », ou bien encore « la langue que l'on parle avec une prononciation correcte<sup>1</sup>. » Les sons ont pris plus d'importance que par le passé: la langue parlée recherche la correction, elle a sa coquetterie, ses prétentions. C'est que cette langue est écrite aussi, écrite telle qu'on la parle avec tous les détails de grammaire que l'antique idiome négligeait d'exprimer par des caractères particuliers. La littérature populaire, accessible à quiconque a reçu un peu d'éducation, sans pourtant avoir subi les examens, devient aussitôt l'expression de cet idiome, fixé et arrêté dans ses formes. Peu à peu le *Kouan-hou* s'étend par tout l'empire; il se substitue aux dialectes provinciaux, se modifie, se complète, s'enrichit avec le temps. Il existe bien quelques différences de prononciations particulières aux provinces, et même aussi quelques nuances dans la manière d'écrire et de parler. Ainsi, dans le Nord, à Pé-king, le *kouan-hou* est plus naturel, plus exempt de recherches; dans le sud, à Nan-king, il est plus châtié et même un peu affecté: de là, la division en deux dialectes, assez semblables entre eux, malgré tout, pour que la connaissance de l'un suffise à qui veut entendre les deux.

Maintenant disons quelques mots de l'allure générale du *kouan-hou*. En chinois, le mot (*yen*) est toujours un monosyllabe; le mot, pris en lui-même, peut avoir une foule de sens qui résultent de sa position: par exemple *tsin*, *mandarin*, *sujet*, peut signifier simplement, au commencement de la phrase, le *sujet*; il peut être verbal et signifier: *se conduire comme un sujet*; ainsi: *tsin-kun*, littéral. *sujet*, prince,

<sup>1</sup> Introduction, p. vii.



voudra dire *se conduire comme un sujet à l'égard de son prince*. Voilà pour le style ancien, pour la langue écrite au temps de Kong-fou-tseu, de Meng-tseu, et qui ne se parla jamais. Dans le *kouan-hoa*, au contraire, on joindra au mot ou terme simple un second mot dont le rôle sera de fixer le premier à l'état de substantif : par exemple, *tseu* (littéral. *fil*) comme dans *niu-tseu* « la femme » ; *théou* (littéral. *tête*) comme dans *tchi théou* « le doigt », etc. Ces seconds mots, ou mots auxiliaires, peuvent être considérés comme de véritables terminaisons, et ils ont leurs analogues dans plusieurs langues d'Europe. Ainsi, les substantifs anglais et allemands tels que *husbandman* et *ackerman*, etc., répondent aux substantifs chinois déterminés par l'adjonction du caractère *jin* « homme ». Pour les noms d'arbres, le caractère *chou* ne diffère en rien de *tree* et *baum*, dans les mots anglais et allemands *fig-tree* et *feigenbaum*, dont les désinences servent à distinguer l'arbre de son fruit. Ce sont là les caractères que le dictionnaire de Bazile de Glemont désigne par le nom de *numérales*, et qui se trouvent rangés à part à la fin du volume, sans que leur rôle soit nettement défini ; et cela se conçoit, puisque ce volumineux lexique n'a guère été compilé qu'en vue du style ancien, où ces caractères si essentiels au *kouan-hoa* ne se rencontrent guère que dans les communaires.

Une fois que l'on a compris le rôle de ces seconds termes dans le *kouan-hoa*, on en a saisi tous le mécanisme. Le monosyllabe chinois s'agrége à un autre monosyllabe dont il fixe l'état ; le second terme fait du premier ce qui convient à la phrase, un substantif, un verbe, un sujet, un régime ; il remplace les flexions absentes, il donne la vie à ce qui n'était guère qu'un radical inerte<sup>1</sup>. A l'aide de ces auxiliaires, dont le nombre est assez restreint, on peut décliner, conjuguer, en un mot faire manœuvrer la langue mandarine comme la

<sup>1</sup> Il y a aussi, dans le *kouan-hoa*, des caractères qui sont toujours des substantifs, des verbes, des adverbes. Il y en a d'autres qui sont toujours doublés d'un second caractère.

langue latine. Le lien entre les caractères, qui manquait au vieil idiome des Tchéou, le *kouan-hoa* a soin de l'indiquer avec précision. Le monosyllabisme subsiste, car deux et trois monosyllabés, mis à la suite l'un de l'autre, ne forment pas un polysyllabe; mais il a perdu son principal inconvénient, qui serait de présenter à l'oreille des mots isolés, décousus, qui, pour être réunis et groupés en phrases, exigeraient un grand effort de la pensée et un long travail de l'esprit.

L'étude du *kouan-hoa*, tel qu'il est présenté dans l'excellente grammaire de M. Bazin, conduira les plus sévères, les plus prévenus contre la langue chinoise à considérer de plus près ce qu'ils ont pu nommer une langue informe ou incomplète. Peut-on reprocher sérieusement à une langue d'être trop difficile, trop différente des autres? Autant vaudrait reprocher aux écritures sémitiques leur marche de droite à gauche et l'absence des voyelles brèves; autant vaudrait reprocher au sanscrit la multiplicité de ses lettres doubles et ses règles euphoniques si compliquées et si naturelles pourtant! N'est-ce pas plutôt d'après la richesse des monuments qu'elle a produits qu'on doit apprécier une langue; et serait-il raisonnable d'admettre qu'un idiome capable de tout exprimer est impuissant et radicalement défectueux? On s'est trop habitué à ne voir dans les livres anciens, les ouvrages canoniques, le Livre des Vers, et même dans les vieilles chroniques de la Chine, rien de plus qu'une série d'énigmes dont l'intelligence due au hasard, souvent douteuse, défie toute logique. Pour être concis comme celui de l'épigraphie, le style des vieux auteurs chinois n'en est pas moins soumis à une syntaxe rigoureuse: l'obscurité qui s'y rencontre tient presque toujours à l'emploi d'un ou de plusieurs caractères surannés ou mal transcrits par les copistes et respectés par la tradition, qui a soin de les commenter<sup>1</sup>. Or, la syntaxe suffit à une langue qui s'écrit au moyen de signes idéographiques.

<sup>1</sup> Il y a aussi dans la langue ancienne des locutions consacrées qui seraient tout à fait intelligibles sans le secours des commentaires. Par exemple: *monter le solide et fonetter le gras* signifie être monté sur un char solide et se

à une langue qui s'adresse aux yeux plus qu'à l'oreille. Parallèlement à cette langue, qui exprimait la pensée par la peinture abrégée des images, se développait l'idiome parlé, lequel avait sa grammaire comme ceux des autres nations. Peu à peu, les signes idéographiques se simplifièrent; la forme primitive en s'altérant finit par n'être plus composée que de signes de convention; il y eut une écriture proprement dite et même une écriture cursive dont les présences, et les lettres manuscrites offrent des exemples. L'idée que chaque image offrait à l'œil se révéla à l'esprit par le seul effet du son adapté au signe qui avait cessé d'être la représentation des objets, une espèce de peinture. L'écriture, emprisonnée dans ses formes inflexibles, ne put s'assouplir; mais elle s'enrichit de tous les appendices, de tous les mots auxiliaires appartenant à la grammaire de la langue parlée. Par un lent travail, la parole, qu'il faut saisir au vol, qui veut arriver vite et droit comme la flèche, communiqua à l'écriture quelque chose de sa légèreté; et cela en lui faisant adopter les seconds mots, les seconds termes (*yen*), qui donnent la vie à la phrase.

Ce travail singulier n'est-il pas l'un des plus curieux phénomènes de linguistique que la philologie puisse étudier? Chez tous les peuples anciens, on aperçoit, à l'aurore de leur civilisation, une langue solennelle, concise, en quelque sorte monumentale, consacrée à l'expression des idées religieuses, et servant aussi à conserver le souvenir des faits qui intéressent la nation. Le vulgaire ne l'entend pas; elle n'est comprise que des savants, des initiés, qui lui attribuent presque toujours une origine surnaturelle. Avec le temps, à mesure que les peuples grandissent et que les rapports de la famille, du commerce, de l'industrie deviennent plus étendus; à mesure aussi que la fantaisie et le sentiment poétique se font jour dans les esprits plus excités et plus actifs, la parole acquiert une plus grande importance. La littérature,

faire traîner par des chevaux en bon état, ou tout simplement se promener en bel équipage.



bien qu'elle tienne encore aux idées religieuses et aux traditions historiques, devient l'expression de la pensée populaire partout vivante et qui bourdonne dans l'air comme les insectes durant les nuits tropicales. La langue qui parle au nom de tous, qui formule la pensée universelle, se substitue à l'autre, laquelle devient en dernier ressort ce que nous nommons une langue morte. Appelons donc ainsi la vieille langue écrite de la Chine, avec d'autant plus de raison qu'elle n'eut jamais qu'une existence factice, ce qui ne l'empêche pas d'être rationnelle, logique et intelligible avec l'aide des commentaires. On a cessé de l'écrire depuis bien des siècles (si ce n'est pour les lettrés et dans des cas particuliers); elle a fait place à celle qui exprime plus exactement la parole, et le peuple chinois a eu lui aussi sa langue écrite, sa littérature de fantaisie.

C'est là l'histoire de toutes les langues; en ce qui touche à la parole et à l'écriture, les choses se sont passées en Chine comme dans les autres pays de l'Orient. Les mêmes causes ont produit les mêmes effets. Le *kouan-hod*, qu'on peut appeler la langue vivante et à proprement parler littéraire du Céleste Empire, demandait à être envisagé à part, à être distingué de la langue ancienne ou *kou-ven*. En exposant les principes généraux du *kouan-hoa*, M. Bazin en a rendu l'étude plus facile, plus attrayante surtout, et a comblé en partie l'abîme qui séparait le chinois des autres idiomes. Le seul mot de grammaire implique la notion des diverses parties du discours et celle du rapport des mots entre eux. Lorsqu'il y a grammaire, il y a une langue qui procède logiquement. Sous un titre modeste, l'auteur de la *Grammaire mandarine* nous a donné un livre rempli d'aperçus nouveaux, et dans lequel il a su combiner avec discernement les observations qui sont le résultat de ses longues et persévérantes études, et les notes précieuses que, dans les savantes leçons de M. le professeur Stanislas Julien, peut recueillir en abondance tout auditeur attentif et assidu.

TH. PAVIE.

INTRODUCTION À L'ÉTUDE DE LA LANGUE JAPONAISE, par M. L. Léon de Rosny. Paris, 1857, in-4° (96 pages).

La plus ancienne des grammaires japonaises est celle que le P. Jean Rodriguez, de la compagnie de Jésus, composa en portugais et qui fut imprimée l'an 1604 à Nagasaki. Nous apprenons de M. Abel-Rémusat que Rodriguez, après avoir reconnu, selon toute apparence, les principaux défauts de sa grammaire, en rédigea lui-même un extrait, où il chercha surtout à disposer les matières dans un meilleur ordre<sup>1</sup>. C'est le manuscrit de cet extrait que M. Landresse, dans la vue d'être utile, prit la peine de traduire du portugais en français. Sa traduction est le premier ouvrage que publia, en 1825, la Société asiatique de Paris.

Aujourd'hui M. Léon de Rosny débute, par une *Introduction à l'étude de la langue japonaise*, dans la belle, mais ingrate carrière qu'il se promet de continuer. Son introduction est précédée d'une préface. L'auteur parle d'abord dans cette préface de l'ouvrage du P. Rodriguez, et tout en applaudissant aux intentions généreuses de la Société, il dit beaucoup de mal de ce livre. Il oublie que ce missionnaire célèbre, qui s'était mis en état de prêcher publiquement le christianisme dans la langue du pays, remplit plusieurs fois les fonctions d'interprète auprès de Taikosama et jouissait de l'estime générale au Japon, puisque, d'après la notice de M. Abel-Rémusat, le P. Rodriguez fut excepté formellement de la proscription générale prononcée contre les missionnaires en 1597.

L'auteur explique ensuite comment il s'est servi du *Syo-gen-ziko*, dictionnaire japonais chinois publié par Siebold; comment il s'est aidé des ouvrages laissés par les anciens missionnaires au Japon; puis, indiquant d'autres sources dans lesquelles il lui a été permis de puiser, il cite avec éloge les publications de M. J. Hoffmann, de Leyde, et de M. Aug. Plizmaier, de Vienne. M. L. de Rosny a donc entrepris sur

<sup>1</sup> Abel-Rémusat, *Nouveaux mélanges asiatiques*, t. II, p. 225.

le japonais un travail analogue à celui que M. Canon de la Gabelentz a exécuté sur le mandchou. C'est avec le puissant secours du chinois qu'il a étudié la langue japonaise.

Mais il n'en est pas de cette langue comme du mandchou, et nous devons convenir que l'introduction à l'étude de la langue japonaise exigeait un travail préparatoire extrêmement pénible. M. L. de Rosny ne s'en est pas effrayé. Son premier chapitre, sur l'origine des Japonais, n'a pas beaucoup de rapports avec la grammaire; mais le deuxième, consacré à l'usage des caractères chinois, et surtout le troisième, où il traite de l'écriture, valent mieux que le premier. L'auteur expose le système compliqué de l'écriture japonaise, système que le P. Oyanguren qualifiait autrefois d'artifice du démon, ayant pour objet d'augmenter les peines des ministres du saint Évangile. Il se compose principalement du *kata-kana* et du *fira-kana*, c'est-à-dire de deux syllabaires que les Japonais ont construits avec quarante-sept caractères chinois, lesquels formaient originairement une chanson. Le *kata-kana* est fondé sur des caractères corrects; le *fira-kana*, le *yamato-kana*, l'*irofira* de *Zyak-seô*, etc., ont pour base des caractères cursifs. Il y a aussi un *man-yo-kana* correct et un *man-yo-kana* cursif. Au troisième chapitre, dans lequel on trouve quatre planches d'une fort belle exécution, nous pouvons rattacher tout de suite les chapitres VI, VII et VIII, qui contiennent des renseignements sur la forme et la division des livres japonais, un très-joli *fac-simile* des exercices de lecture, une table des principales clefs chinoises, suivant la forme *thao* ou cursive, une autre table des 214 clefs, avec la transcription de chacune d'elles en caractères *kata-kana*, sa prononciation japonaise, sa signification et le mot qui répond au signe chinois dans la langue vulgaire. Du reste, la transcription japonaise que l'on trouve partout dans l'ouvrage prouve que l'auteur, déjà exercé à la lecture du chinois, s'est familiarisé avec les écritures du Japon.

La grammaire proprement dite est l'objet du quatrième chapitre, qui occupe 40 pages in-4°. Ce chapitre forme la



partie principale du travail. L'auteur s'est très-sagement borné aux parties du discours. Il a étudié, la plume à la main, comparé tous les textes japonais qui étaient à sa portée; mais ne s'est-il pas quelquefois trompé en décomposant les phrases de ses textes? Je l'ignore. Étranger moi-même à la connaissance du japonais, je ne saurais décider si M. L. de Rosny est arrivé par sa méthode à une interprétation exacte des valeurs qu'il assigne aux terminaisons et aux particules. L'ouvrage est terminé par un index des caractères chinois contenus dans l'Introduction.

Que l'auteur n'oublie pas que c'est en se procurant des textes et en les traduisant qu'il pourra perfectionner l'étude de la langue japonaise. Dans l'Introduction qu'il vient de publier, il a exposé les éléments de la langue, analysé les parties du discours, fourni un assez grand nombre d'exemples, choisis presque tous dans les auteurs originaux, assigné à chaque mot sa signification, à chaque particule une valeur. Il a enfin débrouillé le système de l'écriture japonaise. C'est déjà un assez beau résultat : on doit lui en tenir compte.

A. BAZIN.

---

ERRATA POUR L'ARTICLE DE M. GUERRIER DE DUMAST,  
SUR LA PRONONCIATION DU *Ç*.

Page 431, ligne 18, lisez : dégénérescence, au lieu de dégénérescente.

Page 446, note 3, lisez : Grenade, au lieu de grenade.

## TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME IX.

## MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

	Pages.
Recherches sur la Géographie ancienne de Ceylan, dans son rapport avec l'Histoire de cette île. (M. Eugène BURNOUR.),	5
Études assyriennes. — Inscription de Borsippa, relative à la restauration de la Tour des langues, par Nabuchodonosor. (M. J. OPPERT.)	125
Études assyriennes. — Inscription de Borsippa, etc. (Suite.) (M. J. OPPERT.)	490
Études sur la Grammaire védique. Chapitre sixième. (M. REGNIER.)	210
Notice des manuscrits zends de Londres et d'Oxford. (M. Eug. BURNOUR.)	248
Études philologiques sur la langue kurde (dialecte de Solémanié). (M. A. CHODZKO.)	297
Étude sur le Sy-yéou-tchin-tsuen, roman bouddhique chinois. (M. Théodore PAVIE.) Premier article.	357
Notices biographiques de quelques médecins, tirées d'un ouvrage arabe d'Assafady. Traduction française, accompagnée de notes. (M. le Dr B. R. SANGUINETTI.)	392
De l'état de la littérature chez les populations chrétiennes arabes de la Syrie. (M. REINAUD.)	463
Note sur les Rub'ayât de 'Omar Khaïyâm. (M. GARCIN DE TASSY.)	548

## NOUVELLES ET MÉLANGES.

Lettre de M. Saverio Cavallari, de Palerme, professeur d'architecture à l'Académie du Mexique, adressée à M. Reinaud.

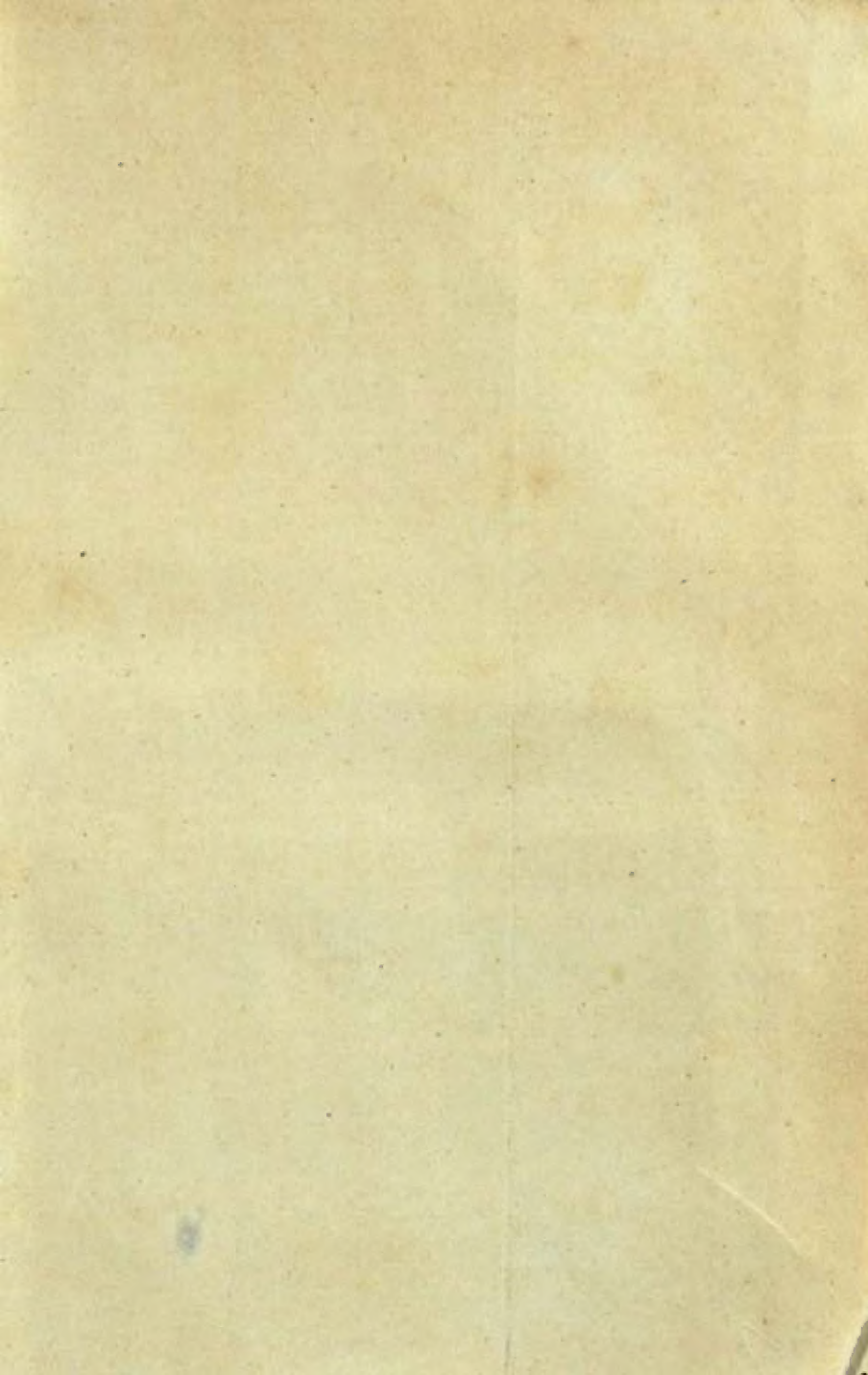


— Extrait d'une lettre adressée à M. Reinaud par Madame la baronne de Trenck de Tonder, née de Hammer-Purgstall, à l'occasion de la mort de son père. — <i>Die Urreligion oder das entdeckte Uralphabet</i> , von J. L. Sturdtach. Stockholm, in-8°. Premier cahier (J. M.). — <i>Ueber die Poesie und Poetik der Araber</i> , von D <sup>r</sup> W. Ahlwardt. Gotha, 1856, in-8°. — <i>A Grammar of the Pakhto; Pashto, or the language of the Afghans</i> , par le lieutenant Raverty. Calcutta, 1856, in-8° (J. M.).	Pages.
Procès-verbal de la séance du 9 janvier 1857.....	286
Procès-verbal de la séance du 13 février 1857.....	288
<i>Salman and Absal, an allegory</i> , translated from the persian of Jami. London, 1856, in-8°. (M. GARCIN DE TASSY.) — <i>Das slavische Eigenthum seit dreitausend Jahren, oder nicht Zendsavesta, aber Zendaschta, das heisst das lebenbringende Buch des Zoroaster</i> , von Ignatius Pietraszewski. Berlin, 1857, in-4°. Cahier I. (J. M.). — <i>Reise um die Erde nach Japan</i> , par G. Heine. Leipzig, 1856, in-8°, 2 vol. (J. M.). — <i>Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Send, Griechischen, Lateinischen, Altislavischen, Gothischen und Deutschen</i> , von F. Bopp. Berlin, 1856, in-8°, vol. 1, part. 1. (J. M.). — Notification pour la fondation d'un prix. (E. NORRIS.)	
Procès-verbal de la séance du 13 mars 1857.....	423
<i>Sur la vraie prononciation du ع chez les Arabes</i> . Lettre à M. Garcin de Tassy. (M. P. GUERRIER DE DUMAST.) — Note sur les progrès récents de la civilisation en Perse. (M. A. KAZEM-BEG.) — <i>Glimpses of life and manners in Persia</i> , by Lady Sheil. Londres, 1857, in-8°. (J. M.). — <i>Numismatique ibérique, précédée de recherches sur l'alphabet et la langue des Ibères</i> , par M. Bouchard, de Béziers. (M. A. D'ABBADIE.) — <i>Five years in Damascus</i> , including an account of the history, topography and antiquities of that city, with travels and researches in Palmyra, Libanon and the Hauran, by Rev. J. L. Porter. 2 vol. in-8°. Londres, 1855. (J. M.).	
Procès-verbal de la séance du 8 mai 1857.....	554
<i>Grammaire mandarine, ou Principes généraux de la langue chinoise parlée</i> , par M. A. Baxin. (M. Théodore PAVIE.) — <i>Introduction à l'étude de la langue japonaise</i> , par M. L. Léon de Rosny. Paris, 1857, in-4°. (A. BAXIN.)	

FIN DE LA-TABLE.







42

*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.